مدخل لدراسة

الشريعة الإسلامية

تأليف

دكتور

محمد قاسم المنسى

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

من كلام الإمام ابن القيم:

"مَن أفتَى الناسَ بمجردِ المنقولِ في الكُتب، على اختلاف عُرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأحوالهَم، وقرائن أحَوالهم، **فقد ضَلَّ وأضَلَّ، وكانَتْ جنايتُه على الدّين أعظمَ** مِن جنايةِ مَن طَبَّبَ الناسَ كلَّهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتابٍ مِن كُتبِ الطِّبّ".

إعلام الموقعين، جـ ٣ /٧٨

المحتويات

الباب الرابع

مقاصد الشريعة

الباب الخامس

تاريخ الفقه الإسلامي

مُقَدِّمَة

١- هذا الكتاب محاولة لتقديم فكرة واضحة وجيدة عن خصائص الشريعة الإسلامية، ومصادرها، ومقاصدها، وقواعدها الأساسية، وتاريخ تطورها، سبقتها محاولات كثيرة، وستتلوها -قطعا- محاولات جديدة؛ لأن الاهتمام بالشريعة الإسلامية يزداد يوما بعد يوم على مستوى الشعوب الإسلامية، وعلى المستوى العالمي كذلك.

٢- وقد قسمت هذا الكتاب إلى خمسة أبواب على النحو الآتي:

الباب الأول: التعريف بالشريعة الإسلامية وخصائصها.

الباب الثاني: مصادر الشريعة.

الباب الثالث: القواعد الفقهية.

الباب الرابع: مقاصد الشريعة.

الباب الخامس: تاريخ الفقه الإسلامي.

٣- وفي تقديري أن طريقة كتابة المدخل لأي علم، تبدأ بتقديم تمهيد عام له، ثم تنتقل إلى عرض التفاصيل التي يتكون منها هذا العلم، بحيث يخرج الدارس في النهاية بفكرة عامة واضحة، تساعده في طلب المزيد من البحث والاستقصاء لبعض هذه التفاصيل.

وهذا ما سلكته في هذا المدخل؛ حيث ركزت على الأفكار والمصطلحات الأساسية التي يحتاجها الطالب، وآمل أن تكون هذه الطريقة نافعة، وأن تكون سببا في إقبال الطلاب على دراسة الشريعة الإسلامية بصورة مفصلة.

والله ولي التوفيق،،،

المؤلف

الباب الأول

التعريف بالشريعة الإسلامية وخصائصها

الوحدة الأولى
التعريف بالشريعة والفقه

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بمعنى كلمة (الشريعة).
- التعريف بمعنى كلمة (الفقه).
- تحديد علاقة الفقه بالشريعة.

العناصر:

١- تعريف كلمة الشريعة لغة واصطلاحاً.

٢- تعريف كلمة الفقه لغة واصطلاحاً.

٣- تعريف الحكم الشرعي وأقسامه.

٤- علاقة الفقه بالشريعة.

أولاً- الشريعة:

١- كلمة الشريعة تعني -كما ورد في معاجم اللغة- الطريقَ المستقيم أو الواسع، كما تعني القرب مِن الشيء أو العلوّ والرفعة، أو المَورِدِ والمَنبع[١]. وشَرَعَ أي نهج، وأوْضَحَ، وبيَّنَ المسالكَ. وعلى هذا يدور معناها حول الطريق الواضح المستقيم الذي يوصل إلى الحياة والرفعة.

٢- وقد استعمل القرآن هذه الكلمة في آيات ثلاث:

---

(١) لسان العرب: مادة شرع.

الأولى: هي قوله -تعالى-: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا**﴾(١)، وهي تعني -هنا- الطريقة، أو المنهاج، أو الهدى، أو الدين.

والمراد أنَّ الله -تعالى- بيَّنَ لرسولِه وللناسِ جميعًا الطريقَ الواضحَ المستقيمَ في أمور الدنيا والدين، ومِن ثَمَّ يأمره باتباع هذا الطريق، وتَرْكِ الطرق الأخرى؛ لأنها قائمة على الهوى وعَدم العِلم.

الثانية: هي قوله -تعالى-: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ**﴾(٢).

والمراد -كما ذكر القرطبي- أنَّ الذي له مقاليد السماوات والأرض شرع لكم مِن الدين ما شرع لقومِ نوحٍ، وإبراهيمَ، وموسى، وعيسى، ثُمَّ بيَّنَ بقوله- تعالى-: ﴿**أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ**﴾، وهو توحيد الله، وطاعته، والإيمان برسله، وكتبه، وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجلُ بإقامته مسلمًا. ومعنى "شَرَعَ" أي نَهَجَ، وأَوْضَحَ، وبَيَّنَ المسالك، وقد شَرَعَ لهم شرعًا، أي سَنَّ.

وعلى هذا، فالمعنى إذن: "أوصيناكَ يا محمدُ، ونوحُ، دينًا واحدًا"، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي التوحيد، والصلاة والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله بصالح الأعمال والزُّلَف إليه بما يَرُدُّ القلبَ والجارحةَ إليه، والصدق، والوفاء بالعَهْدِ، وأداء الأمانة، وصلة الرَّحِم، وتحريم الكُفرِ، والقتلِ، والزِّنا، والإذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان، واقتحام الدناءات، وما يعود بخرم المروءات... فهذا كله مشروعٌ دينًا واحدًا ومِلَّةً متحدةً، ولم تختلف على ألسنة الأنبياء، وإن اختلفت أعدادهم، وذلك قوله -تعالى-: ﴿**أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ**﴾، أي اجعلوه قائمًا، يريد دائمًا مستمرًّا، محفوظًا مستقرًّا مِن غير خلافٍ، ولا اضطراب.

---

(١) الجاثية: ١٨.

(٢) الشورى: ١٣.

واختلفت الشرائعُ وراءَ هذا في معانٍ، حسبما أراده الله، ممَّا اقتضت المصلحةُ، وأوجبت الحِكمةُ وَضْعَه في الأزمنة على الأمم[١].

الثالثة: هي قوله تعالى: ﴿... **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[٢]؛ فالشرعة أو الشريعة أي الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة، أما المنهاج فهو الطريق المستمر، وهو النهج والمنهج.

ومعنى الآية أنه جعل التوراةَ لأهلِها، والإنجيلَ لأهلِه، والقرآنَ لأهلِه، وهذا في الشرائع والعبادات، والأصلُ التوحيدُ لا اختلافَ فيه[٣].

٣- مما سبق نفهم أنَّ كلمة الشريعة في القرآن الكريم تفيد معنى الطريق الواضح المستقيم، الذي يقود إلى السعادة في الدنيا والآخرة، وهي بهذا المعنى تشبه معناها اللغوي، غير أنَّ القرآن أضاف إلى الاستعمالِ اللغويِّ دلالةً جديدةً هي الدلالة الشرعية، والتي تعني أنَّ لكلِّ أمَّةٍ شريعةً، أي طريقة تناسب أهلها، مع اتفاق جميع الشرائع في الفروع والمسائل الجزئية. ويؤيد هذه الملاحظة أن القرآن لم يجمع كلمة الشريعة، وإنما استخدمها مفردة.

ومِن ثَمَّ فكلمة الشريعة قد تُطلَق على الأديان السماوية جملة، باعتبار أنها ترسم الطريق المستقيم والواضح، وقد تطلق على دين واحد؛ ولهذا يصح أن نقول: "الشريعة الإلهية"، ونعني بذلك الأديان السماوية، ويصح أن نقول: "شريعة الله إلى بني إسرائيل، وشريعة الله إلى المسلمين"، ونعني بذلك الشريعة التي نزلت على موسى عليه السلام، والشريعة التي نزلت على محمد ﷺ. هذا عن الدلالة اللغوية والقرآنية لكلمة الشريعة.

٤- أما الدلالة الاصطلاحية، فقد عنى بها كل ما جاء في القرآن الكريم مِن

---

(١) القرطبي: ٥٨٣١.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) االقرطبى: ٢٢٠٨.

عقائد وأخلاق وتشريعات عملية، من عبادات ومعاملات، وهي بهذا المعنى مرادفة لكلمة الدين بالمعنى الأعم(١). وقد ذهب إلى هذا كلٌّ مِن الشاطبي والتهانوي.

فالشاطبي يميل إلى أن معنى الشريعة أنها تحدُّ للمكلَّفين حُدودًا في أفعالهم وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته(٢).

أما التهانوي فيرى أن الشريعة هي ما شرعه الله -تعالى- لعباده من الأحكام، التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء -صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم-، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمَّى فرعيةً وعملية، ودُوِّن لها علم الفقه، أم بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية، ودُوِّن لها علم الكلام، ويسمى الشرع -أيضا- بالدين والمِلة(٣).

٥- وقد تطورت دلالة الكلمة فيما بعدُ، حتى صارت تطلق على النصوص التي تتضمن الأحكام العملية المتعلقة بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، وهي على نوعين: عبادات ومعاملات. أو تطلق على ما يستنبطه المجتهدون والفقهاء من هذه النصوص، أي الفقه، ومِن ثَمَّ يكون الفقه والشريعة بمعنى واحد.

٦- غير أنَّ مِن الدارسين مَن يرى ضرورة فصل الشريعة عن الفقه، بحيث تختص الشريعة بالقواعد الكلية، والمبادئ الشرعية العامة المتضمنة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما الفقه فينصرف إلى فهم هذه القواعد، والمبادئ، وتفسيرها في ضوء

---

(١) تطبيق الشريعة الإسلامية للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي ، صـ (٢١، ٤٨، ٧١). والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي صـ(١١).

(٢) الموافقات جـ ١/٥٣.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون جـ٤/ ١٢٩ - ١٣٠، وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى صـ٨.

الظروف المختلفة والواقع العملي.

ومِن ثَمَّ فالشريعة بهذا الاعتبار إنَّما تطلق على هذه الأصول الثابتة الخالدة، التي لا تتغير أبدًا، والتي صاغها الشارع الحكيم، فيما نزل على النبي – صلى الله عليه وسلم– مِن قرآن أو سنة، وهي بهذا سابقة على المجتمع وحاكمة له، ولا تتغير بتغير الظروف والبيئات، ولا تتصور الإضافة إليها بعد وفاته – صلى الله عليه وسلم–، وانقطاع الوحي، أما الفقه فيختص بالأحكام العملية المستنبطة من هذه الأصول، ومِن ثَمَّ يتغير بتغير الظروف والوقائع.

ثانيا– الفقه:

١– الفقه –كما جاء في معاجم اللغة– يطلق على الفهم والعلم، وحُسن الإدراك لشيءٍ ما، كما يعني إدراك غرض المتكلم مِن كلامه[١]، ومِن ذلك قوله –تعالى–: ﴿**فَمَا لِهَـؤُلاءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾[٢]، وقوله –تعالى– على لسان نبيه شعيب: ﴿**قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾[٣].

٢– أما في الاصطلاح، فقد غلب استعماله في عصر الرسول ﷺ وصحابته في فَهم ما شرعه الله، ما كان منه في العقائد أو الحُدود أو الأوامر والنواهي وغير ذلك، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن الرسول ﷺ حيث قال: "مَن يرد الله به خيرًا، يفقهه في الدين"[٤].

وكذلك ما دعا به الرسول ﷺ لابن عباس: "اللهم، فقهه في الدين،

(١) انظر مثلا مختار الصحاح (٤٠٣)، وأساس البلاغة (٣٤٦)، والمعجم الوسيط (٦٩٨/٢)، والقاموس المحيط (٢٨٩/٤).

(٢) النساء: ٧٨.

(٣) هود: ٩١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا. ورواه الترمذي في كتاب العلم، باب إذا أراد الله بعبد خيرًا، وقال: حديث حسن صحيح.

وعلمه التأويل"[١].

واستعمل لفظ الفقه –أيضا– للدلالة على النصوص، أو الأدلة التي تؤخذ منها الأحكام، ويشهد لهذا الاستعمال قول الرسول ﷺ: "نضَّر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه؛ حتى يبلغه غيره، فرُب حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه"[٢].

واستعمل للدلالة على معرفة النفس، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن أبي حنيفة مِن أنَّ الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها[٣].

٣– ثم طرأ تغير على مفهوم الفقه في الاصطلاح، فصار يُطلق على "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة... كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحا أو فاسدًا أو باطلاً، وكون العبادة قضاء أو أداء، وأمثاله"[٤].

وبهذا المعنى الاصطلاحي الجديد لكلمة الفقه، صار مدلوله مقصورًا على الأحكام العملية، أي العبادات والمعاملات، أما الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، فقد استقلت بها علوم أخرى، كعلم الكلام وعلم الأخلاق، ومِن ثَمَّ عَرَّف العلماءُ الفقهَ بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة مِن أدلتها التفصيلية، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل"[٥].

وهذا التعريف هو التعريف المختار، وهو ما استقرت عليه الدراسات الفقهية المعاصرة.

والمراد بـ"الأحكام الشرعية" أي المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية، سواء من

---

(١) أخرجه البخاري باختلاف في اللفظ ، كتاب العلم ، باب اللهم علمه الكتاب.

(٢) الترمذي ، كتاب العلم.

(٣) كشف الأسرار للبزدوي ٥/١.

(٤) المستصفي للغزالي ١١/١.

(٥) التعريفات للجرجاني صـ (١٤٧)، مادة فقه.

نصوصها مباشرة أم بالاجتهاد.

والمراد بـ"العملية" أي المتعلقة بما يصدر مِن المكلَّف مِن أفعال وتصرفات، والمكلف هو الإنسان البالغ العاقل.

والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية التي تتعلق بمسألة معينة، وتدل على حُكم خاص بها، مثل قوله –تعالى–: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا...**﴾(١)، وقوله –تعالى–: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...**﴾(٢)، فكلُّ نَصٍّ مِن هذين النصين يعتبر دليلاً تفصيليًّا، أي دليلاً جزئيًّا، يتعلق بمسألة معينة، هي السرقة في النص الأول، والزنا في النص الثاني، كما يتعلق بحكم ارتكاب أي منهما، وهو الحرمة، وبالعقوبة المشروعة لمن فعلها، وهي القطع في حالة السرقة أو الجلد في حالة الزنا.

أما الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين فهي:

أ– **الوجوب:** ومعناه أن الفعل الذي يأخذ هذا الحكم يلزم المكلف أن يقوم به على وجه الإلزام وليس التخيير، كوجوب الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والوفاء بالعقود، وغيرها مِن الواجبات المشروعة. فالواجب هو ما طلبَ الشارعُ مِن المكلَّفِ فعلَه على وجه الإلزام.

ب– **الحرمة:** ومعناها أن الفعل الذي يأخذ هذا الحكم يلزم المكلف أن يتركه على وجه الحتم والإلزام، كالزنا والسرقة، ويسمى هذا الفعل المطلوب تركُه على هذا النحو بالمحرم. فالمحرم –إذن– هو ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام .

جـ– **الندب:** هو ما طلب الشارع مِن المكلَّف أن يفعله طلبًا غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على أنه حتم، أو اقترنت بطلبه قرائن

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) النور: ٢.

تدل على أنه غير حتم، مثل كتابة الدين حفظًا لحقوق الدائن. فالمندوب هو ما طلب الشارع فعله على وجه التفضيل لا الإلزام.

د- **الكراهة:** هو ما طلب الشارع عدم فعله على وجه الترجيح لا الإلزام، ويسمى الفعل الذي تعلق به هذا الحكم بالمكروه، مثل البيع أثناء صلاة الجمعة، فإنه مكروه.

هـ- **الإباحة:** هو ما خيَّرَ الشارعُ المكلَّفَ بين فعله وعدم فعله.

وتثبت الإباحة تارة بالنص، كما إذا نَصَّ الشارعُ على أنَّه لا إثم في الفعل، فيدلّ هذا على إباحته، كقوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾(١).

وتثبت تارة أخرى بالإباحة الأصلية، فإذا لم يرد مِن الشارع نَصٌّ على حُكم عَقْدٍ أو تَصرُّفٍ ما، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه، كان هذا العقد أو التصرف مباحًا بالبراءة الأصلية؛ لأنَّ الأصل في الأشياء والمعاملات والتصرفات الإباحة، سوى ما يتعلق بالأبضاع (جمع بُضْع)، فالأصل فيها الحرمة.

ويسمَّى الفعل المخيَّر بين تركه والقيام به بالمباح.

و- **الصحة:** ويُقصد بهذا الحكمِ أنَّ الأفعال التي يقوم بها المكلَّف بصورة تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويوصف الفعل في هذه الحالة بأنه فعل صحيح، والفعل الصحيح تترتب عليه آثاره الشرعية.

ز- **البطلان:** ويُقصَد بهذا الحكمِ الأفعالُ التي قام بها المكلف على غير الوجه المشروع، ويوصف الفعل -في هذه الحالة- بأنه باطل، والباطل لا تترتب عليه الآثار الشرعية التي تترتب على الصحيح.

٤- ثم طرأ تحول في إطلاق كلمة "الفقه"، فصار هذا الاسم -في عُرْف الفقهاء- يُطلق على جميع الأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال

---

(١) البقرة: ٢٣٥.

المكلفين، سواء أكانت تلك الأحكام معروفةً مِن الدين بالضرورة، ولا تحتاج إلى نظرٍ واجتهاد، كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، أم كانت تلك الأحكام مستفادةً عن طريق النظر والاجتهاد في الأدلة، أم كانت تلك الأحكام مستفادة عن طريق التقليد للفقهاء. فالأحكام الشرعية التي تكتسب مِن جميع هذه الطرق أصبحت تسمى "فِقهًا"، والعارف بها يسمى "فقيهًا"، سواء اكتسبها عن طريق النظر والاجتهاد أم عن طريق التقليد[١].

ثالثا- علاقة الفقه بالشريعة:

١- سبق أن ذكرنا أنَّ الشريعة تُطلق على كل ما جاء في القرآن والسنة، مِن عقائد وأخلاق وتشريعات عملية (عبادات ومعاملات)، أمَّا الفقه فيختص بالأحكام العملية، ومِن ثَمَّ يمكن ملاحظة الفروق الآتية بينهما:

أولا: إنَّ الشريعة أعمُّ من الفقه وأكثر شمولاً؛ إذ تشتمل الشريعة على جميع الأحكام، بخلاف الفقه الذي يُعنى -فقط- بجانب واحد، هو الأحكام العملية.

ثانيا: إن الشريعة تقوم على الوحي الإلهي، فهي الأحكام المنزلة من الله -تعالى- على النبي ﷺ في القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة، فهي -إذن- تشريع إلهي، ليس ناتجا عن البيئة، وليس من عند بشر.

أما الفقه الإسلامي، فليس كله كذلك، وإنما فيه بعض الأحكام التي تعتبر تشريعًا إلهيًّا لا تجوز مخالفته، مثل الأحكام التي تفيد وجوب الصلاة، أو حرمة الزنا، أو حرمة التعامل بالربا، فهذه أحكام فقهية مستفادة من نصوص شرعية، وليست مِن اجتهاد الفقهاء، ومِن ثَمَّ تُعتَبر جزءًا مِن الشريعة الإسلامية.

وفيه نوع آخر مِن الأحكام الفقهية هو الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية، عن طريق النظر والاجتهاد، وهذه الأحكام أكثر مِن حيث الكَمّ مِن أحكام النوع الأول، ولا تعتبر من قبيل التشريع الإلهي الذي لا تجوز مخالفته،

---

(١) مذكرات في تاريخ الفقه للأستاذ الشيخ محمد فرج السنهوري عن المدخل لزيدان صـ ٥٦.

وإنما هي –في النهاية– عَمَلٌ بشري يستند إلى نصوص الشريعة ومبادئها وقواعدها؛ ولذلك تُسمَّى أحكامًا شرعية، بالرغم مِن أنها غير مذكورة بنَصِّها في مصدري الشريعة (القرآن والسنة)؛ لأنها تعبر عن إرادة المُشرِّع ومقاصده، فهي ليست أحكاما عقلية، وإنما أحكام شرعية.

ثالثا: إن العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير، فالشريعة تمثل الإطار الثابت الذي يحفظ شخصية الأمة الإسلامية ومقوماتها عَبْرَ العصور المختلفة، أما الفقه فهو الجانب المتغير، الذي يتغير بتغيُّر الظروف والبيئات، ومِن ثَمَّ يحتاج الفقه إلى التجديد المستمر؛ ليُلَبِّيَ الحاجات الاجتماعية المتجددة، بخلاف الشريعة التي اكتملت نصوصها بانتهاء عصر الوحي.

رابعا: إن اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا مِن شأنه أن يعطِّل مسيرة الفقه الإسلامي عن مواكبة التطورات الاجتماعية التي تختلف مِن بيئة إلى أخرى، ومِن زمن إلى آخر؛ لأنه سيضفي على تفسيرات الفقهاء السابقين مِن الأوصاف ما لا يليق إلا بنصوص الشريعة ذاتها، ومِن ثَمَّ سيتوقف المجتهدون عن ممارسة الاجتهاد، وهذا يؤدي في النهاية إلى جمود الشريعة وعجزها عن حَلِّ المشكلات والقضايا التي تستحدث مع تطور الحياة.

ملخص الوحدة الأولى

١- كلمة الشريعة يدور معناها اللغوي حول الطريق الواضح المستقيم الذي يوصل إلى الحياة والرفعة.

٢-استعمل القرآن مادة (الشريعة) ثلاث مرات، بمعانٍ تتشبه المعنى اللغوي، غير أنه أضاف الدلالة الشرعية، والتي تعني أن لكل أمة شريعة.

٣- قد تطلق كلمة الشريعة على الأديان السماوية جملة، باعتبار أنها ترسم الطريق المستقيم والواضح، وقد تطلق على دين واحد.

٤- الدلالة الاصطلاحية لكلمة (الشريعة) ترادف كلمة (الدين) بالمعنى العام. وقد تطورت فيما بعد حتى صارت هي والفقه بمعنى واحد.

٥- من الضروري عند بعض الدارسين الفصل بين المصطلحين؛ بحيث تختص الشريعة بالقواعد الكلية، والمبادئ الشرعية العامة. أما الفقه فينصرف إلى فهم نصوص الشريعة وقواعدها، وتفسيرها في ضوء الظروف المختلفة، والواقع العملي.

٦- الفقه -لغة- يطلق على الفهم والعلم وحسن الإدراك لشيء ما.

٧- غلب استعمال الفقه في صدر الإسلام على فهم ما شرعه الله في شتى الجوانب.

٨- ثم أصبح مقصورا على الأحكام العملية والعبادات والمعاملات.

٩- الفقه -اصطلاحا- هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة، من أدلتها التفصيلية. وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويُحتاج فيه إلى النظر والتأمل.

١٠- الأحكام الشرعية العملية تشمل الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والصحة، والبطلان.

١١- ثم أطلقت كلمة الفقه على جميع الأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال المكلفين، سواء احتاجت إلى اجتهاد أم لا.

١٢- أهم الفروق بين الشريعة والفقه: أن الشريعة أعم من الفقه وأكثر شمولا، والشريعة تقوم على الوحي الإلهي، والفقه ليس كله كذلك، والشريعة أمر ثابت، والفقه متغير.

١٣- اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا، من شأنه أن يعطل مسيرة الفقه الإسلامي.

أسئلة على الوحدة الأولى

السؤال الأول: صوِّب الخطأ في العبارات الآتية:

١- تُطلق كلمة (الشريعة) على دين واحد فقط.

٢- أحكام الفقه ثابتة لا تتغير.

٣- الواقع لا يؤثر في الأحكام الفقهية.

السؤال الثاني: علِّل لما يأتي:

١- ليس من الصواب اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا.

٢- الشريعة أمر ثابت.

٣- تغيُّر الحكم بتغير الظروف.

السؤال الثالث: اشرح بإيجاز:

١-الفقه -اصطلاحا- هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة، من أدلتها التفصيلية.

٢- العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير.

الوحدة الثانية

الوضع القانوني للعرب قبل نزول التشريع

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالوضع القانوني العام قبل الإسلام.
- التعريف بالوضع القانوني للأسرة قبل الإسلام.
- التعريف بالوضع القانوني للمعاملات قبل الإسلام.
- التعريف بالوضع القانوني للعقوبات قبل الإسلام.
- التعريف بالوضع القانوني لنظام الرق.

العناصر:

١- الوضع القانوني قبل الإسلام في مجال الأسرة.

٢- الوضع القانوني قبل الإسلام في المعاملات المالية.

٣- الوضع القانوني قبل الإسلام في القصاص والديات.

٤- الوضع القانوني قبل الإسلام في البينات القضائية.

٥- الوضع القانوني قبل الإسلام في الرق.

تمهيد:

مِن المعلوم أنَّه عندما نزلت أحكام الشريعة الإسلامية، لم تكن أوضاعُ المجتمع العربي -موطن الشريعة الأول- صحيحةً مِن كل وَجْهٍ، وإنما كان فيها ما يخالف هذه الأحكام مخالفةً تامة، وما يخالفها بصورة جزئية، وما يوافقها على وجه العموم.

ولم يكن عند العرب حكومة، أو سلطة تشريعية، كما هو معروف في الصورة المعاصرة للدولة، التي تتكون مِن عدد مِن السلطات، وإنما كانت عندهم مجموعة مِن الأعراف والعادات التي تكون في مجموعها صورة للقانون الذي ينظم أوضاعهم، ويتحاكمون إليه عند التنازع أو الاختلاف.

ولم يكن هذا القانون -في أغلب الأحوال- محلَّ اتفاق أو احترام مِن جميع الأفراد، وإنما كان الأمر -كما ورد في الحديث الصحيح- "إذا سرق فيهم الشريفُ، تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ، أقاموا عليه الحَدَّ"(١).

أمَّا موقف الشريعة مِن هذا القانون المبني على عادات العرب وأعرافهم السائدة، فقد أقرَّت بعض هذه العادات والأعراف، وعدَّلت بعضها، وألغت البعض الآخر، ويتضح ذلك مِن مراجعة المسائل الآتية:

أولا: في مجال الأسرة

أ- النكاح:

عَرَف العرب قبل الإسلام أنواعًا من النكاح، منها ما هو معروف في عالم الناس اليوم، و"هو الذي تُخطَب فيه المرأة مِن وليها، ويقدم لها خاطبها صَدَاقًا، ثم يعقد العقد أمام شهود بعد إعلانه". فهذا النوع من النكاح أقرته الشريعة، ولكن وُجِدَ إلى جانب هذا النوع أنواع أخرى أنكرتها الشريعة، ومنها:

* **نكاح الشغار:** وصِفَتُه "أن يُنكِحَ الرجلُ وَلِيَّتَه (ابنته أو أخته أو مَن تحت ولايته) رجلاً آخر، على أن يُنكحه الأخرُ وَلِيَّتَه، ولا صَداق بينهما"(٢)، أي لا يدفع أحدهما مَهْرًا للآخر، بل تعتبر كل مِن الزوجتين مهرًا للأخرى.

* **نكاح المقت:** وهو "أن يتزوج الابْنُ امرأةَ أبيه بعد وفاته، إن لم تكن أمَّه"، فإذا ما تُوفِّيَ الرجل عن زوجه، وكان له ابن مِن غيرها، فلهذا الابن أن

---

(١) متفق عليه.

(٢) بداية المجتهد ٥٧/٢ – ط الحلبي.

يتزوجها بلا مهر، ودون توقُّفٍ على رضاها، كما كان له أن يزوجها مَن يشاء ويأخذ مهرها، أو يمتنع مِن تزويجها حتى تموتَ، فيرثها، وقد أشار القرآن إلى هذا النكاح في قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ، إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً**﴾(١).

* **الجمع بين الأختين، وتعدد الزوجات:** وكان مِن عادتهم أن يتزوجوا الأختين، فنهاهم الإسلام عن ذلك، في قوله في سياق الحديث عن المحرمات من النساء: ﴿**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**﴾(٢). أمَّا تعدُّد الزوجات فقد أقرته الشريعة ووضعَتْ له حدًّا معيَّنا، هو أربع زوجات، وشرطًا مُعيَّنًا هو العَدْلُ وأَمْنُ الجَوْرِ.

ب- فُرَق النكاح:

فُرَق النكاح هي الأمور التي ينتهي بها عقد الزواج، وينقطع بها ما بين الزوجين مِن صلة، وهي: الطلاق – الخُلع – الإيلاء – الظِّهار.

* أمَّا **الطلاق** فهو إنهاء العلاقة الزوجية بألفاظ مخصوصة، وقد عرفه العرب قبل الإسلام، ولكن لم يكن له عندهم عَدَدٌ محدود، فكان للزوج أن يطلق زوجته ثم يراجعها في العدة، وهكذا يفعل مرات عديدة، وبهذا الأسلوب من الطلاق كان الرجل يستطيع أن يضار زوجته، فيجعلها كالمعلقة، لا يفارقها؛ لتَنكح زوجًا غيره، ولا يقوم بحقها كزوجة له.

فلما جاءت الشريعةُ، أقرَّت مبدأ الطلاق وقيَّدَتْه بثلاث فقط، بعدها يفرق بين الزوجين، وفي هذا جاء قوله -تعالى-: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾(٣)، ثُمَّ جاءت الشريعة بتفصيلات أخرى للطلاق وما يستتبعه مِن نتائج وآثار.

---

(١) النساء: ٢٢.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

* وأما **والخُلْـع:** بضـم الخـاء وسـكون الـلام، ومعنـاه أن الزوجـة أو أهلهـا يـدفعون إلـى الـزوج مقدارًا مِـن المـال مقابـل أن يطلقهـا الـزوج، وقـد أقـر الإسلام الخلع.

* وأما **الإيلاء:** ويقصد به أن يحلف الرجل أن لا يجامع زوجته، وكان عند العرب طلاقا يقع بعد انتهاء مدة الإيلاء، وهي عندهم سنة، وربما جعلوها سنتين، وقد أقر الإسلام الإيلاء، ولكن وقَّتَ لـه أربعة أشهر، إذا مضت، دون أن يقرب الزوج زوجته، وقعت الفرقة بينهما بتطليقه بائنة عند بعض الفقهاء، وبتطليقه رجعية عند البعض الآخر.

* وأما **الظِّهار:** هو أن يقول الزوج لزوجته أنت عليَّ كظهر أمِّي، وكان بمنزلة الطلاق عند العرب، وقد أبطل الإسلامُ اعتبارَه طلاقًا، وأوجب فيه الكفَّارة، فلا يحق للزوج أن يمسَّ زوجته ويقربها، إلا بعد أن يقوم بهذه الكفارة. وفي هذا جاء قوله -تعالى-: ﴿**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهِمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا، وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ...**﴾(١).

ثانيا: في المعاملات المالية

كما كان للعرب قبل الإسلام عادات في الزواج والطلاق، كانت لهم أنواع من المعاملات والعقود، نذكر منها على سبيل المثال:

أ- **عقد المضاربة:** ويسمى - أيضا - بالقِراض، بكسر القاف، وصورته "أن يُقدِّمَ صاحبُ المالِ مالَه إلى مَن يتاجر به، بعد الاتفاق على جزء معين من الربح"، وقد أقَرَّ الإسلامُ هذا العقد.

ب- **عقد السَّلَم:** أو السَّلَف، وهو بَيْعُ مَعدومٍ وقتَ العقدِ، على أن يسلمه البائعُ فيما بعدُ في وقت معين"، وقد أقرَّ الإسلام هذا العقد، فقد جاء في الحديث الشريف عن ابن عباس قال: "قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، وهم

(١) المجادلة: ٢.

يسلفون في الثمارِ السَّنَةَ والسنتين، فقال: "مَن أسْلَف فلْيُسْلِفْ في كَيْلٍ مَعْلُومٍ، ووَزْنٍ مَعلوم، إلى أجل معلوم"(١).

جـ- عَقد القرض: ومعناه "أن يقرض صاحبُ المال غيرَه من الأفراد جزءًا مِن المال إلى وقت معين"، لكن العرب كانوا يُرابون، أي يتعاملون بالربا، فكانوا يتداينون إلى أجل بزيادة متَّفقٍ عليها، فكانت الزيادة في المال مقابل الزيادة في الأجل، فإذا ما حَلَّ وَقْتُ سدادِ الدَّيْنِ، قال الدائن للمَدين: "أدِّ الدَّيْنَ أو أَزِيد عليك"، فإذا لم يُؤدِّ، زاد شيئًا على الدَّيْنِ، فلو كان سيدفع مائة مثلاً، فإنه يزيد عليه خمسين مقابل تأخير مدة السداد.

وهذا العقد حرَّمه الإسلام، ونهى عنه نهيًا شديدًا، كما في قوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ**﴾(٢).

د- أما عقود البيع، فقد أقر الإسلام منها ما كان مبنيًّا على التراضي، خاليا ممَّا يثير النزاع، أو يوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل، وأبطل ما عدا ذلك.

ومِن البيوع التي أبطلها بيعُ الملامسة والحصاة والمنابذة، وهذه البيوع كان العرب يتعاملون بها، فكان أحدُهم إذا لمس السلعة، أو ألقى الثوب إلى صاحبه، أو وضع عليه حصاة وجب البيع.

أما بيع الحصاة فصورته أن يقول البائع للمشتري: "بعتك مِن هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة"، ويرميها، أو من هذه الأرض ما انتهت إليه في الرمي. أما المنابذة فهو أن يقول: "أنبذ ما معي، وتنبذ ما معك"، فيشتري كل واحد منهما مِن الآخر، ولا يدري كم مع الآخر.

---

(١) أخرجه الترمذي- كتاب البيوع - باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر.

(٢) البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩.

ثالثا: القصاص والديات

عَرَف العرب نظام القصاص مِن الجاني، لكنهم لم يقفوا به عند حَدِّ القصاص مِن الجاني فقط، وإنما تجاوزوه إلى جميع أفراد قبيلته، وكانوا بذلك يعاقبون مَن لم يذنب، فلما جاء الإسلام قصر القصاص على الجاني وحده، وبيَّن الحِكمة مِن تشريع القصاص، بأن فيه حقنًا للدماء، وحرصًا على الحياة، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ...﴾[١].

أمَّا نِظام الدية فكان معمولا به -أيضًا-، والدية مقدارٌ مِن المال، أو ما يقابله، يدفعه الجاني لأولياء المجني عليه، في حالة القتل الخطأ، أو إحداث الإصابة، فأقر الإسلام هذا النظام وجعل الدية في القتل الخطأ، على عاقلة الجاني، وهم الذكور مِن رجال قبيلته.

رابعا: البينات القضائية

مِن وسائل الإثبات التي عرفها العرب قبل الإسلام القسامة والمراد بها الأيمان، وصورتها -كما ذكر بعض الفقهاء- أن يُوجَد قتيل في كل قرية أو بمحلة ولا يعرف قاتله، وهناك شبهة تدعو إلى الظن أن قاتله مِن أهل تلك القرية أو المحلة، فيحق لأولياء المقتول تحليف خمسين رجلاً مِن أهل تلك المحلة خمسين يمينًا: "ما قتلناه ولا علمنا قاتله"، فإن حلفوا، لزمتهم الدية، وإن أبوا الحلف حُبِسوا حتَّى يحلفوا أو يقروا[٢].

خامسا: نظام الرِّق

عرف العرب نظام الرِّق، وكان مصدرُه الرئيسيُّ السَّبْيَ؛ نتيجة لإغارة أو غزو، وكان هذا النظام متأصِّلاً في نفوسهم، نظرًا لوَلَعِهم بالإغارة والغزو، ولضرورته مِن الوجهة الاقتصادية؛ إذ كان الرقيق يمثلون الدور الذي تقوم به

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) راجع بتوسع: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ص (٢٥- ٣٧)، والفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للشيخ محمد مصطفى شلبي ص (٨٠ – ٨٤).

الآلات في الإنتاج في العصر الحديث. وهذا النظام لم يكن مقصورًا على العرب وحدهم، بل كان شائعا لدى معظم الشعوب القديمة[١].

وقد أقر الإسلام هذا النظام في بادئ الأمر، ثُمَّ عَمِلَ على التخلُّص منه بعد ذلك؛ لمنافاته للطبيعة التحريرية التي جاء بها الإسلام، والتي ترفض العبودية لغير الله، وترفض استعباد الإنسان لأخيه الإنسان.

*****

ولكن يجب أنْ نلاحظ أنَّ ما أقرَّه الإسلام مِن أوضاع الحياة العربية، لم يَبْقَ على ما كان عليه، أي على سبيل العادة والعرف، بل أصبح تشريعًا إسلاميًّا واجِبَ الاتباع، ودينًا يُتعبَّدُ به.

وأمَّا ما وجده الإسلام مخالفا مِن كلِّ وَجْهٍ، فقد أبطله وحرَّمه، كشُرْبِ الخَمْرِ والزنا والرِّشوة والرِّبا والتبنِّي وغير ذلك.

وأمَّا ما أمكن تعديلُه، بحيث يتوافق مع أحكام الشريعة، فقد عدَّله وصحَّحه، وأحاطه بضوابط تكفل الحقوق لكل الأطراف، حتى لا يكون مصدرا للشحناء أو البغضاء أو المنازعات، كالسَّلَم، وتعدُّد الزوجات وغيرها.

وإضافة إلى ما سبق فقد راعى الإسلامُ ظروفَ الواقعِ العربي، فلم ينزل القرآن مرة واحدة، بل نزل مُنجَّما؛ ليواكب الأحداث أو الوقائع والمتغيرات التي كانت تحدث، ومِن ثَمَّ اقترنت بعض النصوص بمناسبات وأسبابٍ، عُرِفَتْ فيما بعد بأسباب النزول، وهي مِن الأمور التي يُستأنس بها في فهم المراد من هذه النصوص.

ويدل هذا على أن الإسلام له أسلوب متميز في التشريع، يقوم على البناء والإصلاح، ورعاية ظروف الناس وفق سياسة تشريعية محدَّدة، وقد كانت الركيزة الأساسية في هذه السياسة هي بناء القيم الأخلاقية في نفوس المؤمنين؛ لتكون الحارس على تنفيذ الشريعة، والدافع إلى الالتزام بها، وليست السلطة الزمنية.

---

(١) بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني – د. صوفي أبو طالب – صـ ٢٢.

ولهذا اكتفى التشريع في العهد المكي بإثارة نوازع الكراهية والنفور مِن الأمور التي ستحرِّمها الشريعة فيما بعد كتحريم قتل النفس، وأكل مال اليتيم، والفواحش ما ظهر منها وما بطن، وتطفيف الكيل والميزان، وشهادة الزور، على حين تَرَك الأحكام والجزاءات للعهد المدني؛ فالزنا كان قد حُرِّم في العهد المكي، ولكن أضيف إليه في العهد المدني طريقةُ إثباتِه، والعقوبة المناسبة له مِن الجَلْد أو الرَّجْم. وكذلك الخمر، حُرِّمت في العهد المكي، ولكن الذي زاد هو إجراء الحكم الجزائي على المخالفين.

وقد سلكت الشريعة هذا المسلك لأمرين:

الأول: أن يحدث الاقتناع التلقائي بضرورة الامتثال لتعاليمها، وأن تتخلَّص نفوس المؤمنين مما يربطها بحياة الجاهلية، وهو ما يمثِّل إعدادًا وتهيئةً للتوافق مع الأحكام والتنظيمات الجديدة.

الثاني: أن الإسلام -في بداية الأمر- لم تكن له السيطرة السياسية و الإدارية على أتباعه؛ فالناس في مكة كانوا لا يزالون خاضعين للسلطة القائمة، ومقومات الدولة في الإسلام لم تكتمل بعد، ومِن ثَمَّ كان مِن الضروري إرجاء تنفيذ الأحكام بالنسبة للمخالفين حتى تتغير الظروف، لصالح الجماعة الإسلامية آنئذ.

أضف إلى هذا أنَّ تطبيق الأحكام والجزاءات، دون مراعاة لهذه الظروف، ربما أدَّى إلى فتنه كثير من المسلمين عن دينهم، أو صَدِّ غير المسلمين عن الدخول في الإسلام.

وممَّا لا شك فيه أنَّ المنهج الذي اتبعه الإسلام في نَقْلِ الواقع العربي مِن حال إلى حال – يمكن تطبيقه في أي واقع آخر يُراد تأسيسه وبناؤه طبقًا للنظام الإسلامي.

ذلك أنَّ أي مجتمع بشري، في أي زمان ومكان، لا يخلو مِن عادات وتقاليد ونُظُم يعيش بها، وهذه الأمور بدورها لا تخلو من اختلاط عناصر الخير والصلاح فيها بعناصر الشر والفساد.

ومِن ثَمَّ فالخطوة الأولى في هذا الشأن هي فحص هذا الواقع، فما وجدناه موافقًا للنظام الإسلامي أبقينا عليه، وما وجدناه صالحا للتعديل عدلناه، وما وجدناه مخالفًا مِن كلِّ وجهٍ أبطلناه، واستبدلنا النظام الإسلامي به.

أما الخطوة الثانية فهي التركيز على تأصيل وترسيخ الأخلاق والقيم الدينية، باعتبارها الدعامة الأساسية لإقامة النظام الإسلامي، الذي يعتمد -أساسًا- على الوازع الداخلي، ومدى إيمان الناس به.

أما الخطوة الثالثة فتتمثل في تنزيل أحكام الدين وتشريعاته على هذا الواقع؛ لنقله -فكرًا وسلوكًا- إلى ما يوافق المنهج الإسلامي، وهذه -كما نعتقد- هي أصعب الخطوات؛ إذ إنها تتطلب -أولاً- فهم أحكام الدين ومقاصده، في ضوء الواقع المتجدِّد والظروف المتغيرة، وذلك بدوره يحتاج إلى "منهج" يضمن سلامة الفهم والاستنباط، ويدرأ الهوى الناشئ من الخضوع لضغط الواقع عند ممارسة عملية البحث والاجتهاد في نصوص الشريعة وقواعدها.

وتتطلب -ثانيًا- تحليل الواقع الإنساني في جملته، وأحواله الجزئية؛ لتبين ما يحتاج منه إلى الإصلاح، وما لا يحتاج، ثُم اقتفاء أثر الشريعة -في بداية أمرها- في الأسلوب الواقعي القائم على إنزال الأحكام على مراحل، بحيث يرتفع الواقع في النهاية إلى أفق الشرع.

ومعنى ذلك أنه مثلما لجأت الشريعة -في مجتمعها الأول- إلى ما يمكن تسميته بالأحكام المرحلية، في معالجة العادات والأوضاع الاجتماعية، التي اكتسبت -بمضي الوقت- قدرًا كبيرًا من الاستقرار والرسوخ بحكمِ ما تُحقِّقُه مِن مصالح وحاجات فردية واجتماعية، فإن سائر المجتمعات الإنسانية ليست أفضل حالا من المجتمع الأول.

وبعبارة أخرى: إن الخُطة التي اتبعتها الشريعة الإسلامية في إصلاح أحوال المجتمع العربي موئل الرسالة ومهبط الوحي، وإعادة بنائه وفق المفاهيم والنظم التي جاءت بها، تصلح للاهتداء بها في أي مجتمع آخر؛ ذلك أن المجتمع

العربي لم تكن له في ذاته خصوصية تميزه عن غيره من المجتمعات البشرية قبل نزول الرسالة، بل كان كسائر المجتمعات، تتنازعه أهواء شتى، وتصطرع في داخله مظاهر الحق والباطل، ومِن ثَم لم تطلب الشريعة هدم هذا المجتمع أوّلاً؛ ليتسنى لها بعد ذلك بناء المجتمع الذي يعبر عن فلسفتها وأهدافها، وإنما تدرَّجت به خطوةً خطوةً، ومرحلةً مرحلةً، حتى استطاعت في النهاية –من خلال هذه الخطة– أن تنشئ المجتمع القدوة.

ولكن ثمة فارق مهم يجب الالتفات إليه، وهو أن التدرج في المجتمع الأول كان تدرُّجًا في التشريع والتطبيق معا، ولكن بعد نزول الشريعة واكتمال أحكامها، لم يعد ثمة مجال للحديث عن التدرج في التشريع، وإنما التدرج في التطبيق والإنجاز العملي للأحكام الشرعية.

ملخص الوحدة الثانية

١-لم يكن عند العرب حكومة أو سلطة تشريعية، إنما مجموعة من الأعراف تكوّن في مجموعها صورة للقانون الذي ينظم أحوالهم.

٢-أقرت الشريعة بعض هذه الأعراف، وعدلت بعضا، وألغت بعضا.

٣-عرفت العرب، إلى جانب النكاح المعروف في عالم الناس اليوم، أنواعًا أخرى، رفضها الإسلام، منها: نكاح الشغار (أن يُنكِح الرجلُ وَلِيَّتَه رجلا آخر، على أن ينكحه الآخر وَلِيَّتَه، ولا صداق بينهما)، ونكاح المقت (أن يتزوج الابن امرأة أبيه بعد وفاته، إن لم تكن أمه)، كما جمع العرب بين الأختين، وعدَّدوا الزوجات دون تحديد عدد.

٤-أقرت الشريعة مبدأ الطلاق، ولكنها قيدته بثلاث، ونظمته كما هو معروف. كما أقرت الشريعة الخلع، وأقرت الإيلاء، ولكنها وقَّتَت له. وأبطلت الشريعة كون الظهار طلاقا، وأوجبت له الكفارة.

٥-عرف العرب عقد المضاربة أو القِراض، وعقد السَّلَم، وأقرت ذلك الشريعة.

٦-أقر الإسلام القرض، ولكنه منع الربا فيه.

٧-أقر الإسلام من عقود البيع ما كان مبنيا على التراضي، خاليا مما يثير النزاع، أو يوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل. وأبطلت ما عدا ذلك كالمنابذة والملامسة والحصاة.

٨-نظم الإسلام أحكام القصاص والدية والبينات.

٩-أقر الإسلام نظام الرق في بادئ الأمر، ثم عمل على التخلص منه بعد ذلك.

١٠- الركيزة الأساسية في سياسة الإسلام هي بناء القيم الأخلاقية؛ لتكون الدافع والحارس على تنفيذ الشريعة.

١١- بعد نزول الشريعة واكتمال أحكامها، لم يعد ثمة مجال للحديث عن التدرج في التشريع، وإنما التدرج في التطبيق والإنجاز العملي للأحكام الشرعية.

أسئلة على الوحدة الثانية

السـؤال الأول: ضـع علامـة (√) أمـام العبـارة الصـواب، وعلامـة (×) أمـام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- نكاح المقت يعني أن يتزوج الرجل امرأة أبيه بعد وفاته، إن لم تكن أمه ( )

٢-ألغت الشريعة أعراف العرب قبل الإسلام ( )

٣-لم يعرف العرب من قبلُ النكاح الذي جاء به الإسلام ( )

٤-لم يكن عند العرب حكومة ( )

٥-كان عند العرب حدٌّ لتعدُّد الزوجات ( )

٦-أقر الإسلام عقود البيع التي عرفها العرب ( )

السؤال الثاني: اذكر بإيجاز:

١-كيف تعاملت الشريعة مع صور النكاح التي عرفها العرب؟

٢-خطوات إصلاح مجتمع اختلط الشر فيه بالخير.

السؤال الثالث: بمَ تفسر...؟

١-تركيز الإسلام على بناء القيم الأخلاقية في النفوس.

٢-الطريقة التي اتبعتها الشريعة في إصلاح المجتمع العربي ليست مقصورة عليه دون سائر المجتمعات.

الوحدة الثالثة

علاقة الشريعة الإسلامية بغيرها من الشرائع

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالقانون الروماني ومصادره.
- التعريف بأوجه التشابه بين القانون الروماني والشريعة الإسلامية.
- التعريف بأوجه الخلاف بين القانون الروماني والشريعة الإسلامية.

العناصر:

١- نشأة القانون الروماني.

٢- مجموعة جوستنيان.

٣- بعض أنظمة القانون الروماني.

٤- بعض أنظمة التشريع الإسلامي.

هل تأثَّرت الشريعة الإسلامية بغيرها من الشرائع السماوية السابقة عليها؟ وهل تأثرت النظم القانونية التي كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام بالقانون الروماني، أم لا؟ وإلى أيٍّ مدى تأثرت الشريعة الإسلامية بالقانون الروماني؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات تتطلب منا أن نلقي الضوء على كلٍّ من الشرائع السابقة، والقانون الروماني.

- **أمَّا الشرائع السماوية السابقة** على الشريعة الإسلامية فهي كثيرة؛ إذ لم تَخْلُ أمَّةٌ قط مِن رسولٍ أرسله الله إليها؛ لقوله -تعالى-: ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ**﴾[1]، وجميع هذه الشرائع متحدة ومتشابهة في أصول الدين وأمور

---

(١) فاطر: ٢٤.

العقائد، ولكنها تختلف في الأحكام العملية والتفصيلات الجزئية المنظمة لعلاقات الأفراد بخالقهم، أو بعلاقاتهم فيما بينهم.

قال -تعالى-: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ...**﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[2]، ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[3]، والشِّرْعَة والشريعة هي الفرائض والحدود، وهي ما حدَّه الله مِن الأوامر والنواهي، أي الأحكام العملية التي تتعلق بسلوك الأفراد، وهذه الأحكام هي التي قد تتغير من شريعة لأخرى، ومن زمن لآخر بحسب تغير الأحوال، وقد لا تتغير، فتظل الشريعة اللاحقة كما هي في الشريعة السابقة، مثل تشريع القصاص الذي كان في التوراة، وبقي في القرآن.

وعلى هذا، فإنه على الرغم مِن وجود أحكام في القرآن كانت موجودة في شرائع سابقة عليه، إلا أن هذا لا يعني أن الشريعة الإسلامية قد تأثرت بما سبقها من الشرائع؛ لأنها شريعة نزلت -بتمامها- مِن السماء، ولم تكن موجودةً من قبلُ، حتى يمكن القول إنها تأثرت بما سبقها، أما سبب التشابه فيرجع إلى وَحْدَةِ المصدر الذي صدرت عنه، وهو الخالق، ويرجع كذلك إلى تشابه الظروف التي تدعو إلى استمرار العمل ببعض الأحكام التي كانت موجودة من قبل، وانعدام المصلحة من تغييرها.

أضف إلى ما سبق أنها -أي هذه الأحكام- صارت جزءًا من الشريعة الإسلامية، تُنسَب إليها، لا إلى غيرها.

وأما القانون الروماني فيعتبر -بالنسبة لمعظم قوانين الدول الحديثة- المصدرَ التاريخيَّ الذي أخذت عنه هذه القوانين، والأصل الذي تفرعت عنه[4].

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) الجاثية: ١٨.

(٤) مبادئ القانون الروماني د/ عبد المنعم بدر، ود. البدراوي صـ ٣، ١١، ١٢.

وترتبط نشأة القانون الروماني بنشأة روما، كما يرتبط نموه بنموها؛ ولذلك يقسِّم الباحثون تاريخ القانون الروماني إلى عصور ثلاثة:

الأول: عصر القانون القديم، ويبدأ بتأسيس روما في سنة (٧٥٣ ق.م)، وحتى سنة (١٣٠ ق.م)، ويشمل العصر الملكي، ومعظم العصر الجمهوري.

الثاني: العصر العلمي، ويعتبر من سنة (١٣٠ ق.م) حتى عام (٢٨٤ميلادية)، وسمِّي كذلك؛ لأن هذا العصر يعتبر عصر نضوج القانون الروماني، ففيه نشأت نظرية القانون، وبلغ القانون ذروة المجد على يد الفقهاء الذين وضعوا أساس علم القانون.

الثالث: عصر الإمبراطورية السُّفلَى، الذي يبدأ بحكم الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤م)، وينتهي بوفاة الإمبراطور جوستنيان سنة (٥٦٥م)، وهو عصر الاضمحلال، فقد أخذت مصادر القانون في الانكماش، وانحدر مستوى الفقه إلى مدى بعيد، وصاحب تدهورُ القانون تدهورَ الإمبراطورية، فانقسمت إلى إمبراطوريتين: إمبراطورية شرقية، عاصمتها القسطنطينية، وإمبراطورية غربية، عاصمتها روما -في البداية-. واتَّسم الحكم في ظل الإمبراطورية السفلى بالاستبداد[1].

ومِن أبرز سمات هذا العصر أيضا ظهور المسيحية، التي لعبت دورًا كبيرًا في حياة القانون الروماني، فأضافت إليه أحكامًا لم يكن يعرفها، كما حذفت منه بعض نظمه القديمة، وكان لتعاليمها أثَرٌ بارز مع أحكام القانون الروماني، وكانت دائرة الأحوال الشخصية هي المجال الطبيعي لتأثير الديانة المسيحية؛ وذلك لاتصال نظمها بالعقيدة والدين؛ لذلك نشأت موانع جديدة للزواج، كتحريمه بين المسيحيين واليهود، وجعل للمرأة حق التبني، إذا لم يكن لها أولاد، ووضعت عقوبات شديدة للزنا، وسهل العتق، وكان من أثر المسيحية -أيضا- التخفيف

---

(١) بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني - د. صوفي أبو طالب (١٣ - ١٥)، ومبادئ القانون الروماني صد (١١-١٢).

من شدة العقوبات وقسوتها، ووَضْع قواعد لحماية الضعفاء، وإلغاء المبارزة، وألغي الميراث للولد الناشئ من الزنا بين المحارم، كما ألغيت قوانين الحرمان من الوصية، إذا كان الموصي عزبًا، أو لم يكن له ولد[١].

كذلك تأثر القانون الروماني بالعادات الشرقية، فمنذ سنة (٢١٢م) أصدر الإمبراطور كراكلا (Caracalla) منشورًا أعطى الصفة الوطنية لجميع سكان الإمبراطورية الرومانية، فأصبح القانون الروماني –تبعًا لذلك المنشور– هو القانون الواجب التطبيق على جميع رعايا الإمبراطورية، لكن هذا الأمر لم يَلْقَ قبولاً مِن سكان جميع الولايات –خاصَّة سكان الولايات الشرقية–؛ لتعارض بعض أحكامه مع ما أَلِفُوه من عادات وتقاليد وأعراف، وحدَث صراع بين قانون الدولة والقوانين المحلية، وانتهى الأمر بأن بقيت القوانين المحلية معمولاً بها، ما دامت لا تتعارض مع ما قرَّره قانون الدولة؛ لذلك دخلت القوانين الشرقية إلى القانون الروماني حتى أصبحت جزءًا منه[٢].

مجموعة جوستنيان:

في عهد الإمبراطور جوستنيان، الذي تولى الحكم في الإمبراطورية الشرقية سنة (٥٢٧م)، وتوفي سنة (٥٦٥م) ، جُمِعَت قواعدُ القانون الروماني الذي أصبح شرقيًّا أكثر منه رومانيًّا في مجموعاتٍ قانونية، عُرِفت باسمه (مجموعة جوستنيان)، وكان لها أبلغ الأثر في المدنية الغربية الحديثة، لدرجة أن بعضهم قال عنها: "ليس هناك كتاب بعد الإنجيل أثر في المدينة الغربية ذلك التأثير الذي كان لمجموعة جوستنيان" [٣].

ومِن ثَمَّ يمكن اعتبار مجموعة جوستنيان خاتمة التطور التاريخي للقانون الروماني، الذي استمر أكثر مِن أَلْفِ عام، ولكن يلاحظ أن القانون الروماني فَقَدَ

(١) مبادئ القانون الروماني – بتصرف (١٤٠–١٤٤).
(٢) مبادئ القانون الروماني– د. بدر ، ود. البدراوي صـ (١١–١٢).
(٣) بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني – د. صوفي أبو طالب صـ (١٧).

صِفتَه العالمية التي كانت له في عصر الإمبراطورية العليا، فأصبح قانونًا خاصًّا بالولايات الخاضعة للإمبراطورية الشرقية؛ ولذا أصبح يطلق عليه اسم القانون البيزنطي[١].

وهكذا تأثر القانون الروماني بعادات البلاد الشرقية ذات الثقافة الإغريقية، وقد اتخذ هذا التأثر إحدى صور ثلاث: تعديل كثير من النظم الرومانية، بما يتلاءم مع قوانين البلاد الشرقية. واستحداث نُظُم جديدة كان يجهلها القانون الروماني، ولكنها كانت سارية في تلك البلاد قبل تطبيق ذلك القانون فيها. و– أخيرًا– اندثار بعض النظم الرومانية؛ نظرًا لعدم العمل بها في البلاد الشرقية؛ لأنها كانت لا تتلاءم مع ما عَرفته هذه البلاد مِن نظم قانونية، والغالبية العظمى من التعديلات التي حصلت في القانون الروماني في العصر البيزنطي – ترجع إلى القانون الذي كان سائدًا في مصر، والعادات والتقاليد القانونية التي كانت مطبقة في الشام[٢].

الأوضاع القانونية في العالم عند ظهور الإسلام:

عندما ظهر الإسلام لم يكن في العالم غير دولتين كبيرتين هما دولة الفرس، ودولة الروم، تقاسمتا السيادة والنفوذ على باقي أنحاء العالم في ذلك الوقت، وكان بينهما معارك وحروب لا تنقطع.

وعندما بدأ المسلمون فَتْحَ البلاد المجاورة لشبه الجزيرة العربية –موطن الرسالة الأول–، ونَشْرَ الإسلام فيها، كان بعض هذه البلاد واقعًا تحت النفوذ الفارسي كالعراق، وبعضها الآخر تحت النفوذ الروماني مثل بلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا.

"وكانت البلاد الخاضعة لنفوذ الفرس تخضع في علاقتها القانونية –قبل الفتح الإسلامي– للنظم القانونية الفارسية، بينما كانت البلاد التابعة للإمبراطورية

---

(١) مبادئ القانون الروماني – صـ (١٥٦).

(٢) يراجع د. صوفي أبو طالب – مرجع سابق – صـ (١٦ – ١٧).

الرومانية الشرقية، تخضع للقانون الروماني، ولمَّا فَتَحَ العرب تلك البلاد، انتشر الإسلامُ بينهم، وحلَّت اللغة العربية محلَّ لغات تلك البلاد، ولم يقتصر الفتح الإسلامي على استبدال لغة بلغة، ودين بدين، بل تعداه إلى الناحية الاجتماعية، والناحية السياسية، والناحية القانونية...(١).

ومن الناحية القانونية حلَّت الشريعة الإسلامية محلَّ القانون الفارسي في البلاد التي كانت خاضعة لنفوذ الفرس، ومحلَّ القانون الروماني في البلاد التي كانت تابعة للإمبراطورية الرومانية الشرقية، ومِن هنا ثارت المشكلة الآتية:

ما مقدار الأثر الذي تركه كلٌّ مِن القانون الفارسي والقانون الروماني في الشريعة الإسلامية؟

وهل تأثرت الشريعة الإسلامية بكلا النظامين القانونيين، أو أحدهما؟ وما طبيعة هذا التأثر في حالة صحة حدوثه؟

ومما يجدر ذكره – قبل بحث هذه المشكلة– أنَّ الذين قالوا بها هم عدد من المستشرقين (وهم عبارة عن باحثين غربيين اعتنوا بدراسة الحضارة العربية والإسلامية، وصدرت عنهم أحكام تفتقد إلى كثير من الموضوعية والدقة)(٢)، وقد استند هؤلاء – فيما ذهبوا إليه– إلى أمرين:

الأول: هو أن الشريعة الإسلامية حلَّت محل القانون الروماني في البلاد التي فتحها المسلمون، وكانت من قبل خاضعة للإمبراطورية الرومانية الشرقية، وكان القانون الروماني مطبَّقًا فيها، ممَّا أدَّى –في نظرهم– إلى القول بتأثر الفقه الإسلامي الناشئ بالقانون الروماني الذي كان قد نضج واكتمل قبل ظهور الشريعة الإسلامية بزمن طويل.

الثاني: ما لاحظه بعضهم من التشابه بين بعض نظم القانون الروماني البيزنطي وبعض النظم الإسلامية.

---

(١) بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني– د. صوفي أبو طالب – صـ ٢.

(٢) راجع في ذلك: الاستشراق – د. محمود زقزوق – صـ (١٨) – كتاب الأمة رقم (٥).

وفي سياق الرد على الأمر يرى الدكتور صوفي أبو طالب أنه لكي يمكن قبول القول بتأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني يجب إثبات أمرين:

أن العرب لم يكن لهم نظام قانوني قبل الإسلام، وأن الفقهاء المسلمين أمكنهم معرفة القانون الروماني والتأثر به، وسنرى أن الوقائع التاريخية عاجزة عن إثبات كلا الأمرين، بل على العكس من ذلك تكذبهما، وحتى لو فرضنا أن الفقهاء المسلمين استطاعوا بطريقة ما معرفة القانون الروماني، فإن مصادر الشريعة الإسلامية وطُرُق تفسيرها لن تمكنهم من ذلك[١].

ويجب أن نلاحظ -كذلك- أنَّ الشريعة الإسلامية لم تكن محدودة في كل ما جاءت به من أحكام، فقد كان للعرب قبل الإسلام نظمٌ قانونية تتلاءم مع حالتهم الاجتماعية والاقتصادية، فلمَّا ظهر الإسلام استبقى بعض هذه النظم، وعدَّل بعضها الآخر، واستحدث نُظُمًا أخرى لم تكن معروفة لهم، فيجب -إذن- لكي يمكن القول بأن الشريعة تأثرت بالقانون الروماني - إثبات تأثر النظم القانونية العربية التي كانت سائدة قبل الإسلام بالقانون الروماني، ومِن ثَمَّ يتساءل الدكتور صوفي أبو طالب:

هل تأثر العرب قبل الإسلام بالقانون الروماني؟ وهل تأثر الفقهاء المسلمون بعد الإسلام بالقانون الروماني؟

ويجيب الدكتور صوفي على ذلك بأن صلة العرب بغيرهم من الشعوب المجاورة قبل الإسلام كانت محدودة، وأن هذه الصلة لم يظهر لها أي أثر من الناحية القانونية، وأن أثرها انحصر في بعض نواحي الثقافة والمدنية..."[٢].

أما بعد الإسلام، فلم يثبت أن الرسول ﷺ كانت له معرفة بالقانون الروماني -كما زعم بعضهم-؛ إذ مِن الثابت -تاريخيًّا- أن الرسول ﷺ عاش ومات أمِّيًّا،

---

(١) د. صوفي أبو طالب - مرجع سابق - صـ (١٣).

(٢) السابق- صـ (٢٩).

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾(١). كَما أنه نشأ في بيئة عربية خالصة، وبَيْتٍ عربي أصيل، وأنه لم يغادر الجزيرة العربية إلا في رحلتين قصيرتين إلى الشام، وكانت سِنُّه في إحداهما لا تجاوز الثانية عشرة، وفي الثانية كان في سن الخامسة والعشرين، وأن مخالطيه -رغم قلتهم- كانوا عربًا خُلَّصًا.

يُضاف إلى ما سبق أن السلطة التشريعية كانت محصورة في يد الرسول ﷺ، سواء عن طريق القرآن أم السنة، وكلاهما مرده إلى الوحي الإلهي(٢).

وينتهي من ذلك إلى أن قواعد الشريعة الإسلامية كانت بعيدة عن كل تأثر بالقانون الروماني البيزنطي.

- أما بعد وفاة الرسول ﷺ فلم يثبت أن الفقهاء المسلمين قد تأثروا بذلك القانون بعد الإسلام بأية وسيلة من الوسائل، ويؤكد ذلك الاختلاف الكبير بين القانون البيزنطي والشريعة الإسلامية من حيث مصادر القانون، وطُرُق تفسيره؛ فالشريعة الإسلامية تعتمد على مصدر واحد، هو الوحي الإلهي، بخلاف القانون الروماني الذي تعددت مصادره. ومن جهة أخرى فطريقة الفقهاء المسلمين -في استنباط الأحكام- تختلف اختلافًا كبيرًا عن طريقة فقهاء الرومان، وقد أدت إلى نشوء عِلْمٍ خاصٍّ يُعرف عندهم باسم "أصول الفقه"، فالفقيه المسلم عليه أن يلتزم بقواعد هذا العلم في تفسير النصوص التشريعية.

أما الأمر الثاني، وهو وجود تشابه بين بعض نظم القانون الروماني وبعض نظم الشريعة الإسلامية، فيقرِّر الدكتور صوفي أن التشابه بين نظامين قانونيين في بعض القواعد لا يدل على أن أحدهما قد اشتق من الآخر، ولا على أنه قد تأثر به، بل يدل على أن المجتمعين المحكومين بهذين النظامين القانونيين قد وَصَلاَ إلى درجة واحدة من المدنية والحضارة، وهذه الظاهرة نتيجة حتمية

---

(١) العنكبوت: ٤٨.

(٢) السابق – صـ (٣٠ -٣١).

للقوانين الطبيعية التي تسود العلوم الاجتماعية؛ لذلك كان التشابه في الأحكام القانونية، أو في غير ذلك من النظم المختلفة، أمرًا طبيعيًّا بين الأمم جميعا"(١).

وعلى فَرْضِ أنَّ القاضي المسلم قد توصل -في حلِّه لنزاع معروض عليه- إلى استنباط قاعدة ملائمة لحل هذا النزاع، يكون قد توصل إليها من قبله القاضي الروماني، فهل يعني تشابه القاعدتين أن اللاحقة منهما قد تأثرت بالسابقة؟

إنَّ إثبات هذا التأثر يقتضي -كما يقول الدكتور صوفي- أن نعرف: كيف وبأية وسيلة استطاع كلٌّ منهما الوصول إلى تلك القاعدة؟ هنا يظهر الفارق بين النظامين القانونيين.

إذ إن كُلاًّ منهما يلتزم بالرجوع إلى أصل تشريعه، واستعمال طرق البحث، واستنباط الحلول التي قررها قانونه، فإن كانت تلك الأصول والطرق مختلفة، دل ذلك على استقلال كل من التشريعين بالنسبة للآخر، رغم اتفاقهما في بعض الحلول والجزئيات"(٢).

وممَّا لا شك فيه أنَّ أصول ومصادر التشريع الإسلامي تختلف تمامًا عن أصول ومصادر القانون الروماني، فالتشريع الإسلامي مصدره هو الوحي الإلهي، أمَّا القانون الروماني فتتعدَّد مصادره على الوجه الآتي: العُرف – التشريع – القرارات الصادرة من مجالس العامة – منشورات الحكام – الدساتير الإمبراطورية– فتاوى الفقهاء. كما تتخذ نُظُمًا قانونية متعددة: القانون المدني، وقانون الشعوب، القانون البريتوري.

وبالإضافة إلى اختلاف مصدر التشريع الإسلامي عن القانون الروماني، فإن ثمة مجالاً آخر للاختلاف بينهما، هو طريقة استنباط الأحكام، وصياغة القوانين؛ فالطريقة التي يسلكها الفقيه المسلم في التوصل إلى حكم الشريعة في مسألةٍ ما، تختلف تمامًا عن الطريقة التي يسلكها الفقيه في القانون الروماني.

---

(١) السابق- صـ (١١٩- ١٢٠).

(٢) السابق صـ (١٢٠- ١٢١).

ومما يدعم الفكرة السابقة أنه يوجد في القانون الروماني أنظمة لا وجود لها في الشريعة الإسلامية، مثل:

(أ) **نظـام السـلطة الأبويـة**، وهذه السلطة يملكها رب الأسرة على أولاده، وأولاد أولاده من الذكور، وعلى الأولاد بالتبني، وعلى الأولاد غير الشرعيين الذين منحوا البنوة الشرعية، وهذه السلطة مطلقة تقع على شخص الخاضع لها، وتمتد إلى كل ما يكسبه من مال، وهي دائمة تبقى ما دام رب الأسرة حيًّا متمتعًا بالشخصية القانونية، ومهما كانت سن الولد.

(ب) **الزواج مع السيادة:** وهذا النوع من الزواج يتم بطريقة الزواج الديني، أو بطريق الشراء، أو بطريق معاشرة الزوج لزوجته، التي لم يتزوجها بإحدى الطريقتين السابقتين، مدة سنة تكسبه السيادة عليها(١).

ومِن آثار هذا الزواج أن الزوجة تنتقل مِن عائلتها الأصلية إلى عائلة زوجها، وتعتبر بحكم الميتة بالنسبة لعائلتها الأصلية، وتسقط جميع الحقوق المترتبة على صلتها بعائلتها مِن إرْثٍ ووِصاية وقوامة، وتصبح في عائلة زوجها كأنها بنت له، وأخت لأولادها منه، وترث زوجها بناء على هذا الاعتبار(٢).

(ج) **التبنـي**: وهو نظام قانوني يقصد به إيجاد السلطة الأبوية عن طريق إيجاد علاقة نسبية مصطنعة بين المتبنِّي والمتبنَّى، وهو ينتج نفس آثار البنوة النسبية الصحيحة بالنسبة للمتبني، كما له آثار بالنسبة لشخص المتبني وأمواله، فيدخل المتبني في عائلة مَن تبناه، ويخضع لسلطته وتؤول إليه أمواله(٣).

كذلك توجد في الشريعة الإسلامية نُظُمٌ قانونية، لا وجود لها في القانون الروماني، مثل نظام الوقف الخيري، ونظام الشفعة، واعتبار الرضاع مانعًا من

---

(١) ، (٢) الدكتوران البدراوي وبدر– مرجع سابق صـ (٢١٠–٢١١)، (٢٣٢ وما بعدها).

(٣) نفس المرجع السابق.

الزواج، ونظام الحسبة وهي وظيفة اجتماعية تقابل نظام النيابة العمومية في العصر الحديث، ونظام العقاب بالتعزير، وهو نظام قائم على أساس ترك الحرية للقاضي فيما يتعلق بالفعل المعاقب عليه، أو نوع العقوبة الواجبة التطبيق، وكذلك مقدراها[١].

وهناك -بالإضافة إلى ما سبق- نُظُمٌ قانونية مشتركة، ولكنها تختلف في قواعدها، كنظام الزواج، فهو فردي في القانون الروماني، ومتعدِّد – عند الحاجة- في الشريعة الإسلامية، إلى حدِّ أربع زوجات، والمهر مِن أحكام عقد الزواج، ولكنه عند الرومان تدفعه الزوجة أو أَحَدُ ذويها إلى الزوج بينما في الشريعة الإسلامية يدفعه الزوج إلى الزوجة.

ونظام الطلاق حق لكل من الزوجين في القانون الروماني، وهو في الشريعة حق للزوج وحده دون الزوجة، إلا إذا اشترطته لنفسها في عقد الزواج، كما يجوز لها طلب التفريق في حالات معينة، كإضرار الزوج بها.

ونظام الميراث فيه اختلافات جوهرية: فالفروع مقدَّمون على الأصول في القانون الروماني، ولا يرثون مع الفروع، وعند عدم وجود الفرع ينتقل الإرث إلى الأصول، ويشاركهم فيه الإخوة الأشقاء، ويكون للذكر مثل نصيب الأنثى.

أما في الشريعة الإسلامية فيرث مع الفرع، ونصيب الذكر مثل حظ الأنثيين كقاعدة عامة.[٢]

ويخلص لنا -مما تقدم- أنَّ الشريعة الإسلامية لم تتأثر بالشرائع السابقة عليها، أو بالقانون الروماني، فقد نشأت مستقلة، وتطور فقهُها مع الزمن، حتى نضج واكتمل، وأصبح له وسائله وأدواته في تلبية الحاجات التشريعية المتجددة، وقام الفقهاء المسلمون في كل عصر أو مصر بدورهم في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لما واجهَهُم مِن مشكلات أو معاملات جديدة.

---

(١) المدخل لزيدان ٨٥-٨٦ ، ود. صوفي أبو طالب – مرجع سابق صـ١٢٤

(٢) المدخل لزيدان – صـ ٨٥ – ٨٦

ملخص الوحدة الثالثة

١-وجود أحكام في القرآن الكريم كانت موجودة في الشرائع السابقة -لا يعني أن الشريعة تأثرت بما سبقها؛ لأنها شريعة نزلت بتمامها من السماء، أما سبب التشابه فهو وحدة المصدر، كذلك يرجع إلى تشابه الظروف.

٢-يعتبر القانون الروماني -بالنسبة لمعظم قوانين الدول الحديثة- المصدر التاريخي لها.

٣-يقسم الباحثون تاريخ القانون الروماني إلى عصور ثلاثة: عصر القانون القديم، والعصر العلمي، وعصر الإمبراطورية السفلى عصر الاضمحلال، الذي ظهرت فيه المسيحية.

٤-تأثر القانون الروماني بالمسيحية، وبالعادات الشرقية.

٥-تعتبر مجموعة جوستنيان خاتمة التطور التاريخي للقانون الروماني.

٦-الذين قالوا بتأثر الشريعة الإسلامية بالنظام القانوني الفارسي والروماني هم عدد من المستشرقين المفتقدين لكثير من الموضوعية والدقة.

٧-التشابه بين نظامين قانونيين في بعض القواعد لا يدل على أن أحدهما قد اشتق من الآخر، ولا أنه قد تأثر به، بل يدل على أن المجتمعين قد وصلا إلى درجة واحدة أو متقاربة من المدنية والحضارة.

٨-أصول ومصادر التشريع الإسلامي تختلف تماما عن أصول ومصادر القانون الروماني. كما أن طريقة استنباط الأحكام وصياغة القوانين مختلفة.

٩-توجد أنظمة عند الرومان لا وجود لها في الإسلام، مثل: نظام السلطة الأبوية، والزواج مع السيادة، والتبني.

١٠- كذلك توجد في الشريعة نظم لا وجود لها عند الرومان، كما أن هناك نظما مشتركة، غير أنها تختلف في قواعدها، كنظام الزواج والطلاق، والميراث.

أسئلة على الوحدة الثالثة [؟]

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-توجد أحكام في الشريعة الإسلامية موجودة في الشرائع السابقة ( )

٢-يوجد تشابه بين أصول القانون الروماني وأصول الشريعة الإسلامية ( )

٣-توجد نظم متشابهة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني تماما ( )

السؤال الثاني: اختر الإجابة الصحيحة:

١-ظهرت المسيحية في العصر (الأول – الثاني – الثالث) الروماني.

٢-تأثر القانون الروماني بالمسيحية، وبالعادات (الشرقية – العربية – الغربية).

٣-تعتبر مجموعة جوستنيان (بداية – خاتمة – أصل) التطور للقانون الروماني.

السؤال الثالث: أجب كما هو مطلوب:

١-اذكر ثلاثة أنظمة عند الرومان لا وجود لها في الشريعة الإسلامية.

٢-كيف تأثر القانون الروماني بالعادات الشرقية؟

٣-بمَ تفسر القول بتأثر الشريعة الإسلامية بالقوانين والشرائع السابقة عليها؟

٤-هل تأثرت الشريعة الإسلامية بغيرها؟ ولماذا؟

الوحدة الرابعة

خصائص الشريعة الإسلامية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بخاصية الشمول والعموم.
- التعريف بخاصية الثبات والمرونة.
- التعريف بخاصية ارتباط أحكام الشريعة بالعقيدة والأخلاق الإسلامية.
- التعريف بخاصية الجزاء والعقوبة في الشريعة.
- التعريف بالمراد أن الله هو مصدر التشريع.

العناصر:

١- خاصية الشمول.

٢- خاصية الثبات والمرونة.

٣- ارتباط أحكام الشريعة بالعقيدة والأخلاق.

٤- الجزاء دنيوي وأخروي.

٥- الله تعالي هو مصدر التشريع.

تمهيد:

ممَّا لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية قد تميزت -في ذاتها- بمجموعة من الخصائص التي تجعل منها نظامًا قانونيًّا متكاملاً، ومتميزًا عن غيره من النظم القانونية السائدة، سواء في طبيعة أحكامه أم صياغتها أم تطبيقها، وهذا هو الذي يبرر الدعوة إلى العودة إلى تطبيق أحكام هذه الشريعة في كافة مجالات الحياة؛

لأن الاستقلال التشريعي لا يقل عن الاستقلال السياسي أو الاقتصادي، وكما سعت الأمة الإسلامية إلى تحرير نفسها مِن قيد الاستعمار الذي استغل أرضها وخيراتها، فإنَّها يجب أن تسعى إلى تحرير نفسها من النظم القانونية -وغيرها- التي عملت على تكبيل حركتها، وجعلها تابعة لغيرها؛ لأن استقلال الأمة يظل منقوضًا طالمًا بقيت محكومة بنظم غريبة عن ثقافتها وعقيدتها، ومِن ثَمَّ لا يكتمل استقلالها إلا بالاستقلال القانوني.

إن الدعوة إلى تطبيق أحكام وقوانين الشريعة الإسلامية لا تنطلق فقط من منطلق عقائدي (يقوم على أساس أن الإسلام عقيدة وشريعة، لا تنفصل إحداهما عن الأخرى)، وإنما كذلك مِن منطلق الاستقلال الوطني، والحضاري؛ إذ إنه في عالم يقوم على تعدد الثقافات والحضارات، التي تتصارع من أجل البقاء وانتشار النفوذ، لا يبقى للأمة الإسلامية إلا أن تعبر عن نفسها وحضارتها لا عن الآخرين وحضارتهم، بحسن استمساكها بعقيدتها وشريعتها، فهذا هو الذي يحميها من خطر الذوبان في الثقافات أو الشعوب الأخرى، ويُمكِّنُها مِن أداء الدور المنوط بها في عالمنا اليوم.

أما خصائص الشريعة فسوف نتعرف عليها فيما يأتي:

١- الشمول والعموم:

أما الشمول فيبدو في أن أحكام الشريعة الإسلامية قد غطَّت كل جوانب الحياة، سواء فيما يتعلق بتنظيم علاقة الأفراد بعضهم ببعض، أم علاقة الفرد بالسلطة أو الدولة، أم علاقته بخالقه. وعلى الرغم من قلة نصوصها -من حيث العدد- إلا أنها تضمنت بصورة أو أخرى، كلَّ القواعد الأساسية اللازمة لتقدم المجتمع وازدهاره.

ولقد صاغ هذه الحقيقة أحد كبار فقهاء الإسلام، وهو الإمام الشافعي -رحمه الله-؛ حيث قال: "كلُّ ما نزل بمسلمٍ فَفِيه حكمٌ لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه -إذا كان بعينه حُكمٌ- اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه،

طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد(١).

ومعنى هذا أنَّ كل ما يحتاج إليه الناس في كل زمان ومكان من أحكام وتشريعات لضبط حياتهم الاجتماعية، وتحقيق العدل والسلام بينهم، يجدونه في أصول الشريعة، إمَّا منصوصًا عليه بذاته أو خاضعًا للقواعد العامة التي تشمل ما لا يُحَدُّ مِن صور السلوك والتعامل بين الناس.

ولكي تَسَعَ الشريعةُ كلَّ جوانب الحياة، فقد سلكت منهجًا متميزًا في عرض الأحكام والقواعد التشريعية، يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تعد ميدانًا واسعًا للتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير، بسبب ارتباطها بثوابت إنسانية لا يفترق فيها زمن عن آخر.

وعلى سبيل المثال، فإن الشريعة اكتفت بوضع المبادئ والقواعد العامة التي تصوغ العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، وتركت للمجتهدين في كل عصر وضع الهياكل أو الأطر التي تحقق من خلالها هذه المبادئ، ما قصده الشارع منها.

على حين جاءت بتشريعات مفصلة، واضحة في أمور أخرى كالزواج والطلاق والميراث والوصية ونحوها؛ لتعلق أحكامها بمصالح ثابتة لا تتغير.

وأما العموم فيبدو في أن أحكامها شرعت لأفعال إنسانية مجردة، أي لا تختص بأشخاص معينين، وإنما بمَن تصدر عنه هذه الأفعال، وتتوفر فيه شرائط التطبيق، كما تبدو –أيضا– في كَوْنِ هذه الأحكام جزءًا من رسالة الإسلام التي جاءت للناس كافة، ومِن ثَمَّ فإنها لا تختص بشعب معين أو زمن بعينه.

لقد حاول بعض المعاصرين أن يجرد الشريعة من عمومها، فاعتبرها شريعة عربية، أو شريعة مؤقتة(٢)، لكن النظر في تاريخ تطبيق هذه الشريعة يؤكد أنها

---

(١) الرسالة – تحقيق الشيخ أحمد شاكر – صـ ٤٧٧ – فقرة ١٣٢٦.

(٢) الدكتور محمد النويهي في "نحو ثورة في الفكر الديني" – صـ ١٠٢ . ومحمد سعيد العشماوي في أصول الشريعة – صـ١٠٢ وما بعدها. والإسلام السياسي صـ ٤٥ وما بعدها وغيرهما...

تجاوزت الحدود الإقليمية لشبه الجزيرة العربية (موطنها الأول وقاعدة انطلاقها لسائر بقاع الأرض)، وتجاوزت الحدود الزمانية (عصر نزولها واكتمالها)؛ إذ إن نصوصَها موجهةٌ إلى كلِّ مكلَّف على وجه الأرض، يمكن أن يتأتى منه فهم الخطاب، وامتثال حُكمه، حيثما كان، وفي أي عصر وجد.

٢- الثبات والمرونة:

أما الثبات فيبدو -أولاً- في أن أصول هذه الشريعة من عبادات ومعاملات وأخلاق - لا يتطرق إليها التغيير أو التبديل؛ لأنها وحي منزَّل، لا قوانين أو تشريعات يصدرها المجتمع، ومِن ثَمَّ يكون له حق تغييرها وتبديلها، إذا أراد ذلك.

ومِن ثَمّ فكلُّ ما تضمنته هذه الأصول مِن وجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، وتقرير الحدود على الجرائم ونحو ذلك -لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. ولو سمح بإدخال أي تغيير في هذه الأحكام، لكان ذلك نسخًا للشريعة، وتعديًا على سلطة المشرع وحَقِّه؛ ولهذا لا يصح أن ينقلب الحرام حلالاً والحلال حرامًا، ولا الحسن قبيحًا، ولا القبيح حسنًا، ونحو ذلك.

ويبدو -ثانيًا- في الأهداف والغايات التي توخاها الشارع لتحقيق مصالح الناس، في كل عصر وهذه المصالح -مع تنوع صورها وأشكالها- ترجع إلى حفظ الأمور الخمسة التالية، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ ولذلك فإن الأحكام المتعلقة بها تتسم بالثبات والاستقرار.

وأما المرونة فتبدو -أولاً- في صياغة نصوص الشريعة؛ حيث اتسمت بالإيجاز، وعدم البسط في التعبير عن كثير من القواعد التشريعية، وينطوي ذلك -ضمنيًّا- على تأكيد حق البشر في ابتناء الأحكام على هدي هذه القواعد والمبادئ، واختيار الوسائل والأساليب التي تتناسب مع ظروفهم وحاجاتهم.

واتسمت -كذلك- بقبولها لتعدُّد المعاني والتفسيرات، فمعظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها المشرِّع صياغة تتسع لأكثر من معنى أو تفسير، وينطوي هذا على إقرار ضمني بجواز اختلاف الأحكام

المستمدة مِن هذه النصوص في الزمن الواحد والأزمنة المختلفة، بحسب الظروف المحيطة بواقع التطبيق وحاجات كل مجتمع.

وتبدو -ثانيًا- في أن هذه النصوص عللت الكثير من الأحكام التي جاءت بها، والتعليل بيانٌ لِمَا يترتب على الأفعال المأمور بها من مصالح تعود على الناس ثمرة امتثالهم، وعلى المنهيات من مفاسد نتيجة اقترافها، وهذا الأسلوب ينادي بأن الأحكام لم تكن محض أوامر ونواه تعبدية، قُصِدَ بها مجرَّدُ إخضاع المكلفين لها، ولكنها جاءت لتحقيق مصالحهم، فتجلب لهم المنافع، وتدفع عنهم المضار، وفيه إشارة إلى أنها تدور مع المصالح؛ فحيثما توجد المصلحة، فثم شرع الله. وترشدنا مِن وراء ذلك إلى أن نسلك عند التطبيق هذا الطريق، فلا نبعد عنه، وأن الحكم متى تغيرت مصلحتُه، أو أصبح لا يحقق مقصود الشارع منه، يجب تغييره، وإلا كنا مناقضين لمقصود الشارع، ومن هنا صرَّح الفقهاء بأن الفعل إذا لم يوصل إلى مقصود الشارع منه كان لاغيا"(١).

وتبدو -ثالثًا- في أنَّ الشريعة راعت ظروف العباد الاستثنائية، أو ما يسمَّى بالضرورات والأعذار التي تنزل بالناس، فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها؛ تخفيفًا عن العباد ورحمة بهم.

وتبدو -رابعًا- في اتساع منطقة "العفو" أو الفراغ التشريعي، التي تركها المشرِّع قصدًا لاجتهاد المجتهدين في الأمَّة بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة(٢).

والأصل في تسمية هذه المنطقة "بالعفو" ما روي عن النبي ﷺ أنه قال :"ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله

---

(١) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي – صـ ١٣١ وما بعدها.

(٢) عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية – د. يوسف القرضاوي – صـ١١ وما بعدها.

عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا"، ثم تلا[1] ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾[2].

وتبدو –خامسًا– في مَنْحِ وليِّ الأمر سلطات تشريعية، يتم بمقتضاها:

١- نقل القواعد الأخلاقية إلى دائرة الإلزام القانوني، وذلك في مسائل تَرَكَها المشرِّعُ لضمائر الأفراد، أو ترك العقاب عليها للآخرة، ومِن هنا يكون لوليِّ الأمر حقُّ التدخل بالجزاء المناسب، إذا رأى مصلحة في ذلك؛ تطبيقًا لقاعدة "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، فهناك مسائل عديدة إذا تُرِكَت لضمائر الأفراد، لم يقوموا بها، ومِن ثَمَّ تضيع حقوق كثيرة، لا يمكن استيفاؤها إلا إذا كان هناك إلزام قانوني، وعقوبة تردع الأفراد عن الإضرار بغيرهم.

ومن أمثلة ذلك ما لجأت إليه قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة في العديد من مسائل الزواج والطلاق والنفقة.

٢- نقل الحكم الفقهي مِن مرتبة إلى أخرى بحسب المصلحة المترتبة على ذلك، فمِن المعلوم أنَّ للأحكام الفقهية خمس مراتب: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، ومِن ثَمَّ يجوز لولي الأمر أن يتصرف فيها، بأن ينقل الحكم من المحظور إلى المباح، أو العكس، وذلك في ظروف خاصة، وبشروط معينة، تكفل صيانة النصوص الشرعية مِن أن يعبث بها الحكام وولاة الأمور، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما فعله عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–.

٣- وضع العقوبات المناسبة للجرائم أو المخالفات التي لم يرد بشأنها جزاء محدد، وتحديد مقاديرها وأجناسها وصفاتها وشروطها في ضوء ما يحقق المصلحة المنوطة بوضعها وتطبيقها، وهذا هو التعزير[3] (أي العقوبات غير المنصوص عليها في القرآن والسنة).

---

(١) أخرجه البزار في مجمع الزوائد ٥٥/٧، والحاكم في المستدرك ٢٧٥/٢

(٢) مريم:٦٤.

(٣) النظرية العامة للشريعة للدكتور جمال الدين عطية – صـ٤٩ وما بعدها.

٣- ارتباط أحكامها بالعقيدة والأخلاق الإسلامية:

إن النظر في أحكام الشريعة الإسلامية الواردة في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، يبرز مدى الارتباط الوثيق بين الحكم القانوني المجرد والإطار الذي يحيط به؛ حيث جاءت الأحكام محاطة بسياج منيع من الإيمان الدافع إلى الالتزام بالأحكام سرًّا وعلانية، فعلاً وتركًا، بوازع داخلي لا رقابة خارجية، وهذا فارق مهم تتمتع به الشريعة الإسلامية، ولا يتوافر لغيرها من النظم القانونية؛ حيث يكون المنطلق في الالتزام بالأحكام هو إرضاء الله -سبحانه وتعالى- قبل أي شخص آخر، بخلاف النظم الأخرى التي تحتاج إلى رقابة خارجية؛ لتضمن تنفيذ أحكامها وتعاليمها، بالإضافة إلى خلوها من الدافع العقائدي.

ولننظر -على سبيل المثال- إلى الآيات القرآنية الخاصة بمسائل الطلاق والزواج والميراث والوصية والنفقة والبيوع، وغيرها من الآيات التي تضمنت أحكاما عملية وتشريعات محددة، ونلاحظ كيف صيغت هذه الأحكام، وأحيطت بما يكفل الخضوع والامتثال لها.

ومنها -على سبيل المثال- هذه الآية الكريمة ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾(١).

لقد تضمنت هذه الآية الحُكم الآتي: إنَّ المطلقة قبل الدخول تستحق نصف المهر المسمى لها في العقد، إلا إذا تنازلت عن حقها، وهو النصف، أو تنازل الزوج عن النصف الذي له، ويستحسن أن يتنازل أحدهما، فهذا أقرب لمرضاة الله...".

لكن الصياغة القرآنية للحُكم تحفِّزُ الطرفين لأنْ يتنازل كلٌّ منهما للآخر عن حقِّه، "والتنازل في هذه الحالة هو تنازل الإنسان الراضي القادر العفُوّ السَّمْح، الذي يعفّ عن مال رجل قد انفصمت منه عُروته، ومع هذا فإن القرآن يظل يلاحق هذه القلوب؛ كي تصفو وترق وتخلو من كل شائبة:

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

﴿وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١] يلاحقها باستجاشة شعور التقوى، ويلاحقها باستجاشة شعور السماحة والتفضل، ويلاحقها باستجاشة شعور مراقبة الله ... ليسود التجمُّلُ والتفضُّلُ جوَّ هذه العلاقة، ناجحة كانت أم خائبة؛ ولتبقى القلوب نقية خالصة صافية، موصولة بالله في كل حال"[٢].

كذلك يتجلى الارتباط بين أحكام الشريعة والجانب الخلقي، عندما تقارن بين موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من حرمة الزنا: فالشريعة تعاقب على جريمة الزنا في حدِّ ذاتها سواء حدثت من متزوج أو غير متزوج، ولكنها تفرق بينهما في العقوبة، فجعلت للأول الرجم، وللثاني الجلد.

ولم تفرق بين حالة الرضا مِن المزني بها، وحالة عدم الرضا، في الإعفاء من العقوبة، كذلك اعتبرت العقوبة حقا لله -تعالى-، ومِن هنا فليس لوليِّ الأمر أو القاضي أن يلغي هذه العقوبة، أو يخفف منها، أو يزيد عليها، كذلك ليس للمجني عليه حق التنازل عنها؛ لأنها حق الله، وهو ما يعبر عنه في القانون بحق المجتمع.

أما القوانين الوضعية فلا تعتبر كل وطء محرم زنا، أي لا تعاقب على الفعل باعتباره رذيلة في ذاته، وإنما تجعل العقاب على الفعل الذي يحدث من شخص متزوج على اعتبار أنَّ فيه انتهاكًا لحرمة الزوجية، ولا تجيز في الوقت نفسه تحريك الدعوى، إلا بناء على شكوى مِن المجني عليه، الذي له أن يتنازل عن الدعوى في أي حالة كانت، فتنقضي الدعوى بهذا التنازل، ومن هذه القوانين القانون الفرنسي والقانون المصري.

راجع مثلا مادة (٢٧٣) من قانون العقوبات المصري، ونصُّها:

"لا تجوز محاكمة الزانية، إلا بناء على دعوى زوجها، إلا أنه إذا زنى الزوج

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) في ظلال القرآن – سيد قطب – صـ ٢٥٧.

في المسكن المقيم فيه مع زوجته، وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة، يجازى بالحبس مدة لا تزيد على ستة شهور".

وكذلك مادة (٢٧٤)، ونصها:

"المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يُحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين، لكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت".

وعلى الرغم من اتفاق القانون والشريعة في معاقبة الزناة، إلا أن نظرة كل منهما لهذا الفعل تختلف عن الآخر.

فالشريعة تعتبر الزنا ماسًّا بكيان المجتمع وسلامته؛ إذ إنه اعتداء شديد على نظام الأسرة التي تُعَدُّ أساس المجتمع، كما أنه يعمل على إشاعة الفاحشة، وإفساد الأخلاق، وتقويض دعائم المجتمع.

أما القوانين الوضعية فتعتبر الزنا مسألة شخصية، وليست اجتماعية، ومِن ثَمَّ لا يجوز التدخل فيها، إلا إذا كان أحد الطرفين زوجًا، ففي هذه الحالة يعاقب على الفعل (الزنا)؛ لأنه انتهك حرمة الحياة الزوجية!

ويتضح لنا مما سبق أن الشريعة تنظر إلى الزنا من منظور أخلاقي، فهو –في ذاته– أمر قبيح ومسترذل، وتنفر منه الفطرة السليمة. أما القوانين الوضعية فتنظر إليه من منظور الحرية الشخصية فقط، دون رعاية لحق المجتمع، فالزوج إذا زنى في منزل الزوجية فقد اعتدى على حرمة الحياة الزوجية، أما إذا زنى خارج منزل الزوجية، فلا حرج عندئذ، ولا زنا، ومِن ثم لا يعاقَب على فعله هذا، والزوجة إذا زنت، وثبت زناها، يجوز لزوجها أن يتنازل عن حقه، ويغض الطرف عمَّا حدث، فالمسألة –على هذا النحو– مسألة شخصية تتعلق بالزوجين فقط، ولا تتعلق بغيرهما.

٤– الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي:

ما مِن نظام قانوني إلا وقد تضمن عقوبات متنوعة، تقوم بها السلطات

المختصة بتطبيق القوانين على مَن يخرجون على أحكامها؛ تحقيقا للعدالة، ومحافظة على الحقوق والممتلكات. وتتنوع هذه العقوبات ما بين عقوبات بدنية تصيب جسم الإنسان بالأذى، أو عقوبات مالية تصيب ماله بالنقص، وقد يكون الجزاء مدنيًّا عن طريق جَبْرِ المدين على تنفيذ التزامه، وهو ما يسمى بـ(التعويض المالي)، أو يكون الجزاء ببطلان الاتفاق المخالف للقانون وعدم ترتيب شيء من آثاره.

إلا أن الجزاء –في جميع الأحوال– يتم في حياة الإنسان لا في آخرته؛ إذ لا تعترف النظم القانونية الوضعية بالحياة الآخرة؛ لأنها تقوم على عقيدة ترى أن الحياة هي فقط الحياة الدنيا، مثلما عبر القرآن الكريم عن المؤمنين بهذه العقيدة في قوله –تعالى–: ﴿**وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ**﴾[1]، وهو لم يكن مجرد قول، ولكنَّه نظام حياة يقوم على استبعاد الآخرة، والاعتراف بهذه الحياة وحدها.

أمَّا الشريعة الإسلامية، فإنَّها تتفق مع القوانين الوضعية في مبدأ الجزاء والعقوبة التي توقع على المخالفين لأحكامها، لكنها تختلف في أن مفهوم "الجزاء" فيها أوسع، فالجزاء نوعان: جزاء دنيوي، وجزاء أخروي.

وهذا الجزاء الدنيوي منه ما يكون مدنيًّا يتعلق بمعاملات الأفراد مع بعضهم، ومنه ما يكون جنائيًّا[2] يتعلق باعتداء الأفراد على بعضهم، كما هو الحال في القوانين الوضعية.

أما الجزاء الأخروي فيتعلق بكل مخالفة لأحكام الشريعة، سواء أكانت من أعمال القلوب أم من أعمال الجوارح، أم كانت تتصل بعلاقة الإنسان بخالقه أم

(١) الجاثية: ٢٤.

(٢) الجناية اسم لما يجنيه المرء من شر، وفي الاصطلاح الفقهي هي اسم لفعل محرَّم شرعًا، سواء وقع الفعل على نفسٍ أم مال أم غير ذلك، لكن تعارف الفقهاء على إطلاق اسم الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان أو أطرافه وهي القتل والجرح والضرب (التشريع الجنائي لعودة – جـ ٤/٢).

علاقته بغيره من البشر، وسواء عوقب في الدنيا أم لم يعاقب، إلا إذا اقترن بهذه المخالفة توبةٌ صادقة واستبراء مِن حقوق الغير، فلا يكون ثمة جزاء أخروي على هذه المخالفة. وهذا ما يتضح في آيات كثيرة، **نذكر منها على سبيل المثال الآيات الآتية:**

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(١).

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٢).

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْه وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾(٣).

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٤).

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٥).

فالجرائم التي تحدثت عنها هذه الآيات هي على الترتيب: جريمة الحرابة، ثم قذف المحصنات، ثم القتل، ثم الزنا، ثم الردة.

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) النور: ٤.

(٣) النساء: ٩٣.

(٤) النور: ٢.

(٥) البقرة: ٢١٧.

وفي **الجريمة الأولى**، وهي الحرابة (والمراد بها الاعتداء على الأموال والأنفس والأعراض، في البادية أو الحضر) نجد أن عقوباتها الدنيوية هي القتل الصلب أو تقطيع اليدين والأرجل أو النفي، ولكنه أضاف إلى جانب ذلك العقوبة الأخروية ﴿**ذَلَكِ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾(١).

وفي **الجريمة الثانية** وهي قذف المحصنات (اتهام النساء العفيفات في أعراضهن) نجد أن عقوبتها الدنيوية هي الجلد ثمانين جلدة، ورد الشهادة، أي إسقاط مكانتهم في المجتمع، أما العقوبة الأخروية فهي الوعيد بالعذاب العظيم عند عدم التوبة، وإصلاح الأمر بتبرئة المقذوف ممَّا لصق به من تهمة.

وفي **الجريمة الثالثة** وهي القتل، نجد أن القتل له عقوبتان: دنيوية وهي القصاص أي قتل القاتل، في حالة القتل العمد، ثم عقوبة أخروية وهي الوعيد الشديد بالعذاب واللعنة والغضب من الله والخلود في جهنم ﴿**فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾(٢)، أما القانون فلم يرتب على القتل شيئا أكثر من العقوبة الدنيوية وهي الإعدام، إنْ كان القتل مع سبق الإصرار، والتعزير بالسجن أو بالمال أو بهما معا في غير ذلك.

وفي **الجريمة الرابعة** وهي الزنا، نجد أن الزنا له عقوبتان، إحداهما دنيوية وهي الجلد مائة جلدة، وأخروية وهي التعذيب في الآخرة ﴿**وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا...**﴾(٣).

وفي **الجريمة الخامسة** وهي الردة نجد أن العقوبة الدنيوية قد ثبتت بالأحاديث الصحيحة، "مَن بدَّل دينَه، فاقتلوه"(٤). أما العقوبة الأخروية فنجدها

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) الفرقان: ٦٨.

(٤) متفق عليه.

في قوله -تعالى-: ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾(١)"(٢).

وهكذا يتنوع الجزاء أو العقاب في الشريعة بين عقاب دنيوي وآخر أخروي. وممَّا لا شك فيه أن لهذا المنهج أثره في حياة الفرد والمجتمع، فيكون التمسك بالأحكام من باب الخوف من الله، وليس الخوف من العقاب في حَدِّ ذاته، ومن باب الاختيار والرضا، وليس الإكراه أو الضغط، وفي هذا وذاك أعظم دافع للتمسك بالفضيلة والبعد عن الرذيلة وسائر المنكرات.

٥- الله هو مصدر التشريع:

تتميز أحكام الشريعة الإسلامية عن سائر النظم القانونية بأن مصدر التشريع فيها هو الله، وليس العقل البشري، وينطبق هذا القول على الأحكام المذكورة في القرآن والسنة أو الأحكام المستمدة منهما.

أما الأحكام المذكورة في القرآن الكريم فمصدرها هو الله بصورة مباشرة؛ لأن كلمات القرآن نزل بها الوحي على الرسول ﷺ.

أما الأحكام المذكورة في السنة، فإما أن تكون -من حيث المضمون وليس اللفظ- وحيًا مباشرًا، وإمَّا أن تكون اجتهادًا من رسول الله ﷺ أقرَّه الوحي، ومِن ثَمَّ يكون مصدرها -أيضا- هو الله؛ حيث أمر الله -تعالى- بطاعته وطاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- في آيات عديدة، منها قوله -تعالى-: ﴿**قُلْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**﴾(٣)، وقوله -تعالى-: ﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾(٤).

ومتى أمر الله بطاعة رسوله، كان ذلك إقرار ضمنيا بأن كل ما أتى به الرسول ﷺ من أحكام، قد صدر عنه هو.

---

(١) البقرة: ٢١٧.

(٢) راجع التشريع الجنائي الإسلامي - عبد القادر عودة - ج٢ - ص٦ ،٧ وما بعدها.

(٣) النور: ٥٤.

(٤) النساء: ٨٠ .

– أما الأحكام المستمدة من (القرآن والسنة) وهي الأحكام التي أنشأها الاجتهاد الفقهي، فإن العقل يقوم فيها بدور هام هو (الكشف) عن الحكم الشرعي المكنون في الأدلة أو النصوص الشرعية المذكورة في القرآن والسنة.

فالعقل –إذن– ليس مصدر هذا النوع من الأحكام؛ لأن المجتهد (وهو من يقوم بعملية الاجتهاد والكشف عن حكم الشريعة من الأدلة الشرعية) يلتزم في عمله بأن يبحث عن حكم الله، أو ما يغلب على ظنه أنه حكم الله، بإحدى طرق الاجتهاد المعروفة في الفقه الإسلامي، باذلاً في ذلك أقصى جهدٍ ممكن للتوصل إلى الحكم مِن خلال النظر والموازنة وقياس الأمور على نظائرها، وغيرها من طرق البحث عن الأحكام الشرعية. كما يلتزم المجتهد –بعد ذلك– بأن يعرض نتائج اجتهاده على نصوص القرآن والسنة أو القواعد العامة المستمدة منهما، كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، أو "رفع الحرج"، وغيرها من القواعد، فإن وجد فيها ما يتعارض معها بصورة جزئية أو كلية، ويجب عليه أن يطرح ما وصل إليه، ويبحث من غيره.

وبهذا يفترق الاجتهاد الفقهي في نطاق الشريعة الإسلامية عن الاجتهاد التشريعي في نطاق القوانين الوضعية؛ فالمجتهد –في الشريعة الإسلامية– ملتزم بالنصوص الدينية (القرآن والسنة الصحيحة)، يمارس اجتهاده في نطاقها، ولا يخالفها بحال، وإلا اعتبر اجتهاده باطلاً ومردودًا عليه، بخلاف المجتهد في نطاق القوانين الوضعية، الذي يمارس اجتهاده في إصدار القوانين والتشريعات التي تحقق مصلحة الناس مِن وجهة نظره، دون التزام بنصوص دينية أو بأحكام مسبقة.

ولا يعني ذلك أنَّ الاجتهاد الإسلامي يتجاهل مصالح الناس، بل العكس هو الصحيح؛ لأن المجتهد عندما يلتزم في اجتهاداته بالنصوص الدينية، وما تتضمنه من أحكام، فهو يفعل ذلك انطلاقًا من إيمانه بأن هذا الالتزام هو الذي يحقق مصلحة الناس الحقيقية، ليس في الدنيا فقط، وإنما في الدنيا والآخرة؛ لأنها

صادرة عن الخالق العليم بمصالح خلقه، وما ينفعهم أو يضرهم ﴿**أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[١]، كما لا يعني ذلك -أيضا- أن الشريعة تحد من "حرية" المجتهد، إذ فضلاً عن أن هذه الحرية مكفولة له في أصل التكليف كأي إنسان، باعتبارها أصلاً من أصول العقيدة الإسلامية، أقرته نصوص كثيرة في القرآن والسنة، فإنها مكفولة له -كذلك- في وضع تفاصيل كثير من المبادئ العامة والقواعد الكلية، التي جاءت بها نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، بحيث تتلاءم هذه التفاصيل مع حاجات الناس، كما تحددها ظروف البيئة والزمان والمكان.

بالإضافة إلى أن مجال الاجتهاد في التشريع مجالٌ واسع وكبير؛ لأن ما لم تذكره النصوص الدينية كثير بالقياس إلى ما ذكرته، ومِن ثَمَّ ينطوي هذا على منح الحرية للمجتهد، طالما لم يصطدم في اجتهاده بنصوص الشريعة.

***

وبهذه الخصائص استطاعت الشريعة الإسلامية أن تواجه -عبر الزمان والمكان- المشكلات أو التطورات الاجتماعية المختلفة، دون أن تتخلى عن شخصيتها المتميزة، أو تحتاج إلى عناصر قانونية أخرى، لا تتفق معها في المنهج أو الغاية.

لكن تحقيق ذلك في عالم الواقع استلزم جهودًا متتابعة، قام بها الفقهاء المسلمون في كل عصر، للملاءمة بين النصوص الدينية التي لا يستطيع أحد إلغاءها أو نسخها، والظروف الجديدة التي لا يستطيع أحدٌ تجاهلها. وليس التراث الفقهي في حقيقة الأمر إلا تعبير واضح عن حقيقة هذه الجهود[٢].

---

(١) الملك: ١٤.

(٢) راجع هذه المسألة بتفصيل واسع في منهج عمر بن الخطاب، لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي، صـ ٣٢ وما بعدها.

ولقد كانت المشكلة التي واجهت الفقهاء المسلمين في كل عصر هي كيفية التوفيق بين النصوص الثابتة، والظروف المتغيرة(١).

ذلك أنه بعد عصر اكتمال التشريع، واتساع مساحة الدولة الإسلامية، ودخول أجناس عديدة وشعوب مختلفة الثقافة والتقاليد، واجَهَ المسلمون أوضاعًا ومسائل جديدة، وكل ذلك شكَّل ظرفًا مغايرًا لما كان عليه الحال من قبل؛ حيث وجد الفقهاء أنفسهم مطالبين بضرورة البحث في أصول الشريعة عن حلول وإجابات عملية لما يَجِدُّ من مشكلات أو وقائع ظهرت مع تطور الحياة واختلاف البيئات.

وكان هذا البحث هو البداية الحقيقية لتطور الفقه الإسلامي، الذي ظل ينمو باطراد مع كثرة الوقائع، واختلاف الظروف، وتبلور فيما بعد، في شكل مدارس أو مناهج فقهية، اتسم كلٌّ منها بطابع خاص في فهم نصوص الشريعة.

وكان هذا البحث –أيضا– هو الأساس الذي أقيمت عليه نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ذلك أن الاجتهاد، وهو مجهود عقلي صرف، لا يستهدف –فقط– إنشاء أحكام جديدة في مسائل لم ترد فيها نصوص خاصة من القرآن والسنة، وإنما يستهدف –أيضا– إعمال الجهد في تفهم نصوص الشريعة، وخصوصا تلك التي تقبل تعدد المعاني والتفسيرات، وفقه الظروف والملابسات التي تحيط بالواقعِ (مجالِ التطبيق) ابتغاء الفهم الصحيح والتطبيق السليم، الذي يتفق مع مقاصد الشريعة، ويحقق مصالح الناس في الوقت نفسه.

ولئن كان ميدان البحث في نصوص الشريعة يدور حول المعاني والدلالات التي يمكن أن تستخرج منها في ضوء المعطيات اللغوية والتشريعية، التي تكون مادة الأحكام، فإن ميدان البحث في الواقع بظروفه وملابساته يدور حول

---

(١) وإدراكًا لهذه المشكلة رفض الإمام مالك ما أشار به هارون الرشيد من أن يحمل الناس على موطئه، وقال: إن أصحاب رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ تفرقوا في الأمصار، وقد أخذ كلٌّ قومٍ مِن العلم ما بلغهم.{ راجع مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٩/٣٠}.

الخصائص التي يتميز بها واقع عن آخر، من حيث العوامل المؤثرة في تشكيله، والمشكلات التي تواجهه.

إن العلاقة بين النص والواقع علاقة جدلية؛ فالنص يؤثر في الواقع من حيث الأحكام والضوابط التي يحكم بها حركة هذا الواقع، والواقع يؤثر في توجيه النص من حيث اختلاف الظروف والأشخاص والوقائع.

وتفسير ذلك أن النص جاء في الأصل حاكما للواقع، ومهيمنا عليه، وهذا مقتضى ثبوته وعدم قابليته للتغير، وبعبارة أخرى هذا هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومِن ثَمَّ تظل وظيفة النص ثابتة، وهي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرِّع، ويحقق مصالح الناس.

أمَّا الواقع فإنَّه يتسم دائما بالتغير؛ أثرًا لسنة الله في الخلق، وينشأ عن هذا التغير وقائع جديدة، تقتضي أحكامًا جديدة، قد تعارض أحكامها الأصلية؛ إذ إن وحدة الحكم تقتضي تشابه الظروف، وهذا غير واقع؛ لأن الظروف تتغير باطراد، ومِن ثَمَّ وجب اعتبارها عند إنشاء الأحكام وصياغتها، حتى لا يؤدي إغفال هذه الظروف إلى تطبيق أحكام تناقض مقاصد المشرع، وهذا يوجب ألا ينقطع الاجتهاد؛ لأن الظروف الملابسة للأشخاص والوقائع والأحداث في تغير مستمر.

ملخص الوحدة الرابعة

١-سلكت الشريعة منهجا يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تُعدُّ ميدانا واسعا للتغير، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير.

٢-أصول هذه الشريعة لا يتطرق إليها التغيير أو التبديل؛ لأنها وحي منزل.

٣-راعت الشريعة مصالح العباد، وظروفهم الاستثنائية (الضرورية)، والأحكام المتعلقة بها تتسم بالاستقرار.

٤-طريقة صياغة نصوص الشريعة تشهد لمرونتها.

٥-اتساع منطقة العفو أو الفراغ التشريعي، وكذلك منح ولي الأمر بعض السلطات، من مظاهر مرونة الشريعة، التي تجعلها صالحة لكل البيئات.

٦-المنطلق -عند المُسلم- في الالتزام بالأحكام هو إرضاء الله (سبحانه وتعالى) قبل أي أحد.

٧-يتسع مفهوم الجزاء في الشريعة فهو جزاء دنيوي، وأخروي كذلك.

٨-مصدر التشريع هو الله -عز وجل-، وليس العقل البشري، ودور العقل هو الكشف عن الحكم.

٩-ثبات النص وعدم قابليته للتغيير هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل البيئات الإنسانية.

١٠- وظيفة النص هي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرع، ويحقق مصالح الناس.

أسئلة على الوحدة الرابعة

السؤال الأول: صوِّب الخطأ في العبارات الآتية:

١–فصَّلت الشريعة الإسلامية أحكامها في جميع الجوانب.

٢–للتشريع الإسلامي مصدران.

٣–ثبات أحكام الشريعة دليل عملي على صلاحيتها لكل البيئات.

السؤال الثاني: بم تفسر...؟

١–لَمْ تلتزم الشريعةُ التفصيلَ في جميع الأحكام.

٢–أصول الشريعة لا تتغير.

٣–صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

السؤال الثالث: ما النتائج المترتبة على...؟

١–اتساع منطقة السكوت التشريعي.

٢–الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي.

٣–إعمال العقل في النص.

٤–تفصيل الشريعة بعض الأحكام، وإجمال بعضها الآخر.

٥–سَعْي المسلم إلى إرضاء الله –عز وجل– قبل أي أحد.

الباب الثانى

مصـــادر الشـــريعـة

الوحدة الخامسة
المصادر الأصلية (الكتاب والسنة)

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالقرآن الكريم.
- التعريف بطريقة القرآن في بيانه الأحكام.
- التعريف بالسنة النبوية.
- التعريف بأهمية السنة من الناحية التشريعية.
- التعريف بالسنة التشريعية وغير التشريعية.

العناصر:

١- خصائص القرآن الكريم.
٢- محتويات القرآن الكريم.
٣- طريقة القرآن الكريم في بيان الأحكام.
٤- السنة تعريفها وأنواعها.
٥- أهمية السنة من الناحية التشريعية.
٦- السنة التشريعية وغير التشريعية.

تمهيد:

سبق أن قلنا: إنَّ الفقه هو الأحكام الشرعية العملية، أي التي تتعلق بأفعال وتصرفات الأشخاص، من عبادات ومعاملات، وإن الشريعة هي كلُّ ما جاء في القرآن والسنة، من عقائد وأخلاق وتشريعات عملية، ومِن ثَمَّ تكون الشريعة أعَمَّ مِن الفقه.

ويقصد بمصادر الشريعة الأدلة التي تستند إليها الأحكام الشرعية، أو المنابع التي تُستَقى منها، فمصدر الشيء هو ما أُخِذ منه، وعلى هذا يكون المراد بكلمة الشريعة (الأحكام)، سواء ما كان مذكورًا منها بنصه في الكتاب والسنة، وما كان راجعًا إلى اجتهاد الفقهاء في كل عصر.

ويذهب بعض الباحثين[1] إلى تسمية هذه المصادر بـ(مصادر الفقه)، أو (مصادر التشريع الإسلامي)، لكني رأيت تسميتها بـ(مصادر الشريعة) أولى وأدق؛ لأن كلمة الشريعة تجمع الأمرين معًا: الفقه والشريعة. ومهما كان الأمر، فإن مصادر الشريعة ترجع إلى نوعين:

الأول: مصادر أصلية، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية.

الثاني: مصادر تبعية، وهي الاجتهاد بكل صوره.

ووَجْه التفرقة بين النوعين أن الأول مصادر نقلية معصومة، والثاني مصادر عقلية غير معصومة؛ فالنقلية هي التي يكون طريقها النقل، ولا دَخْلَ للمجتهد في تكوينها وإيجادها، والعقلية هي التي يكون للعقل دَخْلٌ في تكوينها، أو بعبارة أخرى: هي التي تكون مِن عمل المجتهد.

فالقياس -مثلا- يوجد بصنع المجتهد، فهو الذي يبحث عن الأصل وعِلَّة الحكم فيه، ووجودها في الفرع، ومساواة الفرع للأصل في تلك العِلَّة، ثُمَّ بعد هذا يحكم بالمساواة أو بالتعدية.

والاستحسان -كذلك- مِن صُنع المجتهد، فإن كان قياسًا خفيًّا في مقابلة قياس

---

(١) من هؤلاء د. عبد الكريم زيدان في المدخل (١٨٢) - د. محمد سلام مدكور في مدخل الفقه الإسلامي صـ(٦٥) - د. مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام (ط/٦٠) - والشيخ عبد الوهاب خلاف في خلاصة تاريخ التشريع صـ (٧) - الشيخ محمد مصطفى شلبي في الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية صـ(١٢٢) ط (١٩٨٢).

في حين ذهب آخرون إلى تسميتها بمصادر الشريعة، ومن هؤلاء الشيخ شلتوت في الإسلام عقيدة وشريعة صـ (٤٦٨) - د.علي جمعة في كتاب (المدخل) صـ(١١٧).

آخر، فأمره ظاهر، وإن كان استثناء مِن قاعدة عامة، فالمجتهد هو الذي بَحَث في الحكم العام، فوجد تطبيقَه على جزئياته يُوقِع في الحَرج لتفويت مصلحة هامة، أو إلحاق ضرر، فاستثناها مِن الحكم العام، وأثبت لها حُكمًا آخر.

ومثل ذلك يقال في المصلحة المرسلة، فإن المجتهد هو الذي يقدر المصلحة التي يستند إليها بَعد وَزْنها بميزان المصالح الشرعية، بخلاف القرآن والسنة فإن المجتهد لا دخل له في وجودهما، وكذلك الإجماع، ومثله العرف..."[١].

(١) الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية – صـ(١٢٢).

أولا: الكتاب

١ـ الكتاب هو القرآن الكريم، وهو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.

ومن هذا التعريف تتحدَّد الأمور الآتية:

أولاً: أن ألفاظ القرآن ومعانيه من عند الله –تعالى–، وقد نَزل بها الوحي على النبي ﷺ، كما أنه نزل بلسان عربي مبين، قال –تعالى–: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾(١). وقال –تعالى– عن القرآن الكريم: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾(٢).

وعلى هذا لا تعتبر أحاديث الرسول ﷺ مِن القرآن؛ لأن ألفاظها ليست من عند الله، وإنْ كانت معانيها موحى بها من الله –تعالى–، ومِن ثَمَّ لا تأخذ حُكمَ القرآن مِن جواز الصلاة به، وطهارة قارئه، والتعبد بتلاوته، وغير ذلك مِن الأحكام التي تتعلق بالنص القرآني ذاته.

كذلك لا يمكن أن تسمَّى الترجمة إلى لغة أخرى غير اللغة العربية قرآنًا، مهما كانت دقة الترجمة، ولا تأخذ شيئًا من أحكام القرآن التي سبقت الإشارة إليها، ولا يصح الاعتماد عليها في استنباط أحكام شرعية؛ لأنها {أي الترجمة} تعبِّر عما يفهمه المترجم –وحده– مِن القرآن، وهو أمر محتمل الخطأ، فضلاً عن خطأ النقل إلى لغة أخرى غير لغة المترجم الأصلية.

وليس معنى هذا –كما يقول الشيخ محمود شلتوت– أن ترجمة القرآن (على معنى بيان معانيه، وما احتوى عليه من آداب وإرشاد بغير لغة العرب) محظورةٌ، بل قد تكون فيما نرى طريقا متعينًا لنشر ما تضمنه من عقائد وأخلاق وأحكام"(٣).

---

(١) يوسف: ٢.

(٢) الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة – صـ ٤٧٣.

ثانيا: أن القرآن نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، ومعنى النقل المتواتر هو أن الذين نقلوا القرآن، أو تلقوه عن النبي ﷺ عدَدٌ كثير من الناس، نقله عنهم عددٌ كثير كذلك، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي ﷺ من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة، فالتواتر -إذن- متحقِّقٌ في جميع مراحل نقل القرآن، وهو يفيد اليقين والعلم القطعي، ولا شك أن النقل بهذه الطريقة هو الذي حفظ القرآن، وصانه من التحريف والتبديل(١).

ثالثا: أن القرآن قد نزل على النبي محمد ﷺ، وهذا يدلنا على أنَّ ما أنزل على الأنبياء السابقين كإبراهيم وموسى، ولم يُحْكَ في القرآن - لا يكون قرآنًا، أمَّا ما نزل عليهم، وقُصَّ علينا في القرآن بالإنزال على محمد ﷺ فهو قرآنٌ قطعًا، تثبت له سائر أحكام القرآن، أمَّا كونه مصدر تشريع لنا مِن عدمه فهذا ما بحثه علماء الأصول في باب (شرع من قبلنا)، كما يدلنا -أيضا- على أن القرآن ليس -كما زعم بعض المعاصرين- منتجًا ثقافيًا، أنتجته البيئة العربية؛ حيث جاء معبِّرًا عن أنظمتها وأوضاعها؛ لأن القرآن، وإن أقرَّ بعضَ ما كان معروفًا عند العرب من عادات أو أعراف، إلا أنَّ هذا لا يعني أنه مِن وحي البيئة أو صداها، كما أنه لم يكن مِن عند بشر كائنًا مَن كان، وإنما نزل مِن عند الله، وقد تواترت الآيات والبراهين على تفرُّدِه وتميزه عن لغة البشر، وهذا أَحَدُ وجوه الإعجاز في الكتاب العظيم؛ حيث

---

(١) ومما هو جدير بالتسجيل _في هذا السياق_ أن وسائل حفظ القرآن ترتقي بارتقاء إمكانات الإنسان، ومِن ثَمَّ تتطور وسائل الحفظ والتوثيق بتطور هذه الإمكانات، وكلما ضعفت وسيلة، جعل الله خيرا منها، فقديما كان حفظ القرآن في صدور الرجال، ثم في الصحائف، فلما ضعفت الحوافظ وفترت الهمم، ألهم الله الإنسان أن يكتشف إمكانات التسجيل الصوتي، ومخازن المعلومات، وتم تسخير هذه الوسائل لخدمة القرآن الكريم، فتم تسجيل القرآن الكريم كله بالقراءات المختلفة المأثورة عن النبي ﷺ، وتم تخزين القرآن على أسطوانات صغيرة تستعمل في أجهزة الكمبيوتر، وما يزال هناك الكثير من وسائل الحفظ مما لا يعلمه حقا إلا الله. مصداقا لقوله _تعالى_: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾.

تحدى البشر جميعا -والجن كذلك- أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو بعَشْر سور مِن مثله، أو بسورة واحدة مِن مثله، قال -تعالى-: ﴿**قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾(١)، وقال -تعالى-: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾(٢).

وقد مر على هذا التحدي -حتى الآن- أكثر مِن (١٤٠٠) سنة، ولم يستطع أحد من العرب، وهم أهل الفصاحة والبيان، إبَّانَ نزول القرآن – أن يفعل شيئًا ممَّا تحداهم به القرآن، وإذا عجز العربُ، فغيرهم أعجز مِن باب أولى، وإذا ثبت العجز من الجميع -إنسًا وجِنًّا-، فقد تأكَّد لنا أن القرآن من عند الله، وما دام أنه من عند الله، فقد وجب على الناس اتباعه والعمل به.

٢- وقد نزل القرآن في مدى زمني يقدره العلماء باثنتين وعشرين سنة، وشَهْر، وعشرين يومًا، إمَّا لبيان حُكم، أو جواب لسؤال أو استفتاء. ولم ينزل دفعة واحدة؛ كي يسهل على الرسول والمسلمين حفظه، وليكون أقرب إلى القبول والفهم، وبدأ نزوله في ليله (٢٧) من رمضان على الأرجح، بغار حراء، بمكة، وكان أول ما نزل منه الدعوة إلى القراءة والعلم، وكان آخر ما نزل -حسب أرجح الروايات- قوله -تعالى-: ﴿**وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ**﴾(٣).

---

(١) الإسراء: ٨٨.

(٢) البقرة: ٢٤.

(٣) البقرة: ٢٨١. اختلفت الروايات في آخر ما نزل من القرآن: فذهب بعضها إلى أن آخر ما نزل قوله _تعالى_: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...**﴾ الآية. وذهب بعضها إلى قوله _تعالى_: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ ...**﴾ الآية. راجع (مدخل إلى الدراسات القرآنية) لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي – صـ ٢١١ وما بعدها.

٣- ومنذ نزل القرآن، أقبل المسلمون على حفظه، وقام بعضهم بكتابة بعض آياته في صحائف خاصة به، لكن الحفظ كان أكثر انتشارًا مِن الكتابة، ولم ينتقل الرسول ﷺ إلى ربِّه إلا وكان القرآن قد اكتمل على النحو الذي نجده بين أيدينا الآن. وفي عصر الخليفة الأول أبي بكر ﷺ بدأت الكتابات الرسمية للقرآن، وجمعه بين دفتين، بأمر من الخليفة، والذي دعا إلى ذلك هو الخوف من أن يضيع شيء مِن القرآن بموت كثير من القراء والحفاظ، بَيْدَ أنه في عصر الخليفة الثالث عثمان ﷺ تَمَّ جَمْعُ المسلمين على مصحف واحد، بعد ما رأى مِن تعدد المصاحف واختلاف المسلمين في وجوه القراءة؛ كي يجتمع الناس في تلاوته على لسان واحد، ويتمكن غير الحفاظ من الرجوع إليه، ولا يزال هذا المصحف (الذي تسمَّى باسم المصحف العثماني؛ نسبةً إلى سيدنا عثمان ﷺ هو الذي يقرؤه ملايين المسلمين في جميع أنحاء الأرض[١].

أما تقسيم القرآن إلى أجزاء وأحزاب وأرباع، على ما هو عليه الآن، ووضع علامات دالة على ذلك في المصاحف، فهذا عَمَلٌ متأخر، وأغلب الظنِّ أنه حدث في القرن الرابع الهجري، وهذا ما تدل عليه المصاحف التي كتبت في القرون الثلاثة الأولى، فلم يوجد بها هذا التقسيم، لكن الأمر ليس على سبيل اليقين؛ إذ ربما يظهر البحث -فيما بعد- التاريخَ الدقيق لهذا التقسيم[٢].

٤- محتويات القرآن:

احتوى القرآن على موضوعات عديدة هي: العقائد، والأخلاق، وقصص السابقين، والوعد والوعيد، والكون وما يحتوي عليه من دلائل قدرة الخالق، والأحكام العملية التي تنظم علاقة الإنسان بخالقة، وعلاقة الإنسان بغيره من الناس وهي المسماة بـ "فقه القرآن".

(١) التعريف بالقرآن والحديث – الشيخ محمد الزفزاف – الطبعة الأولى – صـ ٧٨ وما بعدها.

(٢) السابق – صـ ١٠٦ وما بعدها.

وسوف نركز اهتمامنا على الأحكام العملية؛ لأنها مادة التشريع التي أرست أسسه وأصوله. فماذا نجد في آيات القرآن خاصا بهذا الجانب ؟

لقد تضمنت آيات الأحكام في القرآن المسائل الآتية:

- في العبادات – بجميع أنواعها – ما يقرب من (١٤٠) آية.
- وفي الأحوال الشخصية، من زواج وطلاق وإرث ووصية ونَسَب وعِدَّة ما يقرب من (٧٠) آية.
- وفي أحكام المعاملات المالية، كالبيع والإجارة، والرهن والمداينة والتجارة ما يقرب من (٧٠) آية.
- وفي الجنايات كالقتل والسرقة والحرابة، والزنا والقذف ما يقرب من (٣٠) آية.
- وفي القضاء والشهادة وما يتعلق بها ما يقرب من (٢٠) آية.

كما وردت آيات تتعلق بأحكام الحَرب والسِّلْم، وتحديد علاقة الحُكَّام بالمحكومين والعكس، وكذلك علاقة الأغنياء بالفقراء، وغيرها مما يتصل بتنظيم شئون الحياة في المجالات المختلفة.

وليس الإحصاء السابق محلَّ اتفاق بين الباحثين؛ نظرًا لاختلاف الأفهام، وتفاوت جهة الاستدلال، وإنما هو على سبيل التقريب فقط.

٥- طريقة القرآن في بيان الأحكام:

إذا نظرنا في آيات الأحكام، فإنَّنا نجد فيها جملة مِن الخواص التي لا تتوافر لغيرها، نذكرها فيما يأتي:

أولا: أن بعض الآيات قد جاء قطعيًّا في دلالته على المعنى، فلا يحتمل إلا معنى واحدًا، ومِن ثَمَّ لا يكون محلاً للاجتهاد، مثل آيات وجوب الصلاة والزكاة، وآيات الميراث التي حدَّدت أنصبة الورثة، وآيات تحريم الزنا، والقذف، وأكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من الآيات التي لا تحتمل تعدُّد الأنظار، ولا يختلف على معناها اثنان من المسلمين.

كما أن بعض الآيات قد جاء بصيغة تحتمل أكثر مِن معنى، ومِن ثَمَّ كانت محلاً للاجتهاد والبحث، واختلفت في تحديد المراد منها عقولُ الباحثين والعلماء، مثل الآيات التي تحدثت عن الرّضاع المحرم، ولم تحدِّد مقداره، أو عن النفقة ولم تحدد مقدارها، أو عن الزينة ولم تحدد ما يظهر منها، وما لا يظهر، وغيرها من الآيات التي كانت موضع خلاف بين العلماء.

وممَّا هو جدير بالملاحظة هنا:

أولا: إن التفرقة بين النوعين ضرورية لبيان حكم إنكار أي منهما، وما يترتب عليه: فمن أنكر أحكام النوع الأول، فإنه يكون خارجًا عن الملة بخلاف من أنكر أحكام النوع الثاني، فإنه لا يكون خارجا عن الملة؛ لأن ما أنكره هو فهم ما تحتمله الآية وتحتمل غيره.

كذلك فإن أحكام النوع الأول واجبة الاتباع على جميع المسلمين فقهاء وغير فقهاء بخلاف أحكام النوع الثاني، فإن كل مجتهد يتبع فيه ما يبدو لعقله أنه هو الصواب. ومن جهة أخرى فإن آيات النوع الثاني كانت مجالا لتعدد آراء الفقهاء، إلى درجة أن وصلت هذه الآراء –في المسألة الواحدة– إلى خمسة أو سبعة، وأحيانا كانت الآراء تستوعب جميع الاحتمالات العقلية في المسألة، كما نرى –مثلا– في حكم القصاص في القتل بالإكراه، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال: فقال قومٌ: يقتل الآمر دون المأمور، وهو قول داود وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي. وقال قومٌ: يقتل المأمور دون الآمر وهو أحد قولي الشافعي. وقال قوم: يقتلان جميعا، وهو قول مالك(١). فهذه الأقوال هي كل الاحتمالات المقبولة في المسألة.

إن تعدد الآراء في المسألة الواحدة ظاهرة شائعة في الفقه الإسلامي، وهي تعبر عن سعة هذا الفقه وثرائه وقدرته على حل المشكلات الاجتماعية المختلفة، برغم اختلاف الظروف والبيئات، بما يقدمه للفقهاء أو للقضاة من آراء وحلول متعددة.

ثانيا: أن من الآيات ما جاء مفصلا في أحكامه، ومنها ما جاء مجملا، ولكل منهما غرض محدد:

---

(١) بداية المجتهد ٢/٢٩٦.

فما جاء مفصلا من الأحكام كان الهدف منه هو أن تظل هذه الأحكام -مع اختلاف الظروف وتنوع البيئات والأمكنة - كما هي دون تغيير؛ وذلك لارتباطها بمصالح إنسانية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وذلك كما نرى في آيات المواريث، ومحرمات النكاح، وعقوبة بعض الجرائم. أو أن موضوع هذه الأحكام ينبغي أن يكون بمنأى عن الجدل والخلاف، وإنما يكون أحد أسباب الوحدة التشريعية للأمة الإسلامية كما في آيات العقائد والعبادات.

أما ما جاء مجملا فقد قصد به أن يكون مجالا لتعدد الآراء والحلول؛ حتى تتلاءم الشريعة مع كافة الظروف والبيئات، وذلك مثل آيات البيع والديون، فلم يذكر القرآن شيئًا مِن تفاصيل البيوع وما تتضمنه من شروط، كما لم يذكر ما يتعلق بموضوع الاستيثاق في الديون من أحكام تفصيلية، كذلك عرض لعقوبات بعض الجرائم، ولم يذكر مقدار المسروق -مثلا-، ولا مقدار الدية... وهكذا. كذلك عرض القرآن للقيام بالقسط والعدل في الشهادة والقضاء، ولم يذكر طرق الشهادة، ولا كيفية القضاء، ولا طرق رفع الدعوى.

وهكذا قامت طريقة القرآن على (تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير)، وهذه الطريقة هي التي تحقق -عمليًّا- خلود الشريعة، وقدرتها على مواكبة التطورات الاجتماعية المختلفة.

ثالثا: أن هذه الآيات لم تذكر في مكان واحد، وإنما ذكرت متفرقة، وفي مواضيع عديدة في القرآن. فقد يورد ما يتعلق بالطلاق والرضاع وأحكامها، وما يتعلق بالخمر وحرمتها بين ما يتعلق بالقتال وشئون اليتامى. وانظر في ذلك قوله -تعالى-: ﴿**حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى**﴾ في سورة البقرة، فإنها وقعت بين آيات الطلاق وما يتعلق به (انظر الآيات من ٢٢٨ إلى ٢٤٨ من سورة البقرة).

ثم انظر إلى قوله -تعالى-: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ**﴾ في السورة نفسها مع ما قبلها من آيات القتال والردة، وما بعدها من آيات اليتامى ونكاح المشركات.(الآيات من ٢١٦ إلى ٢٢١ من سورة البقرة).

ثم انظر إلى آيات الحج التي ذكر بعضها في سورة البقرة من الآيات (١٩٦ إلى ٢٠٣)، وذكر البعض الآخر في سورة الحج من الآيات (٢٦ إلى ٣٧).

وكذلك نجد أحكام الطلاق والزواج والرجعة، ذكر بعضها في سورة البقرة، وبعضها في سورة النساء، وبعضها في سورة الطلاق.

ولهذه الطريقة -كما قرر الشيخ محمود شلتوت- إيحاء خاص، وهو أن جميع ما في القرآن، وإن اختلفت أماكنه وتعددت سوره وأحكامه، فهو وحدة عامة، لا يصح تفريقه في العمل، ولا الأخذ ببعضه دون البعض. وكأنه وقد سلك هذا المسلك، يقول للمكلف، وهو يحدثه عن شئون الأسرة وأحكامها مثلا: "لا تُلْهِكَ أسرتك وشئونها عن مراقبة الله فيما يجب له من صلاة وخشوع"، ولا ريب أن لمثل هذا الإيحاء تأثيرًا في المراقبة العامة، وعدم الاشتغال بشأن عن شأن، فيكمل للروح تهذيبها، وللنفس صلاحها، وللعقل إدراكه، وللمجتمع صلاحه"(١).

رابعا: إن الآيات لا تذكر فيها الأحكام بصورة جافة، مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، أو ما يخاطب المشاعر والروح، كما هو الحال في القوانين الوضعية، وإنما جاءت الأحكام في القرآن محاطةً بأنواع من المعاني والمشاعر التي تخلق في نفوس المخاطبين بها الشعور بالتفاؤل والاستبشار بما يعود عليهم من نفع آجل وعاجل، إذا ما التزموا بهذه الأحكام أو الشعور بالخوف من غضب الله وعقابه، إذا ما خالفوها.

ومثل هذا الوازع الديني للامتثال للأحكام لا تعرفه القوانين الوضعية التي تعتمد -فقط- على السلطة أو الرقابة الخارجية، التي مهما كانت حاضرة وقوية، فإنها لا تحقق ما تحققه الرقابة الداخلية التي تغرسها الشرائع السماوية في نفوس البشر.

ولنراجع -مثلا- الآيات الخاصة بتحريم الربا، أو تحريم الخمر، أو تحريم أكل مال اليتيم، ونلاحظ كيف جاءت الأحكام محاطة بما يكفل لها الطاعة والامتثال.

خامسا: أن من الآيات ما تضمن قواعد كلية ومبادئ عامة، يستعان بها في فهم وتطبيق الأحكام الشرعية، ما كان منها منصوصا عليه في القرآن والسنة، أو ما كان راجعا إلى الاجتهاد والنظر، مثل قاعدة

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٨٧- ٤٨٨.

"رفع الحرج"، فإنها مستمدة من قوله -تعالى-: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[١]، وقاعدة "المشقة تجلب التيسير"، فإنها مستمدة من قوله -تعالى-: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ...**﴾ [٢]، وقاعدة "دفع الضرر"، فإنها مأخوذة من قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ**﴾[٣]، وقوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَّلاَ شَهِيدٌ**﴾[٤]، وقوله -تعالى-: ﴿**لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ**﴾[٥]. وقاعدة "سد الذرائع" المأخوذة من قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[٦]، وقاعدة "الصلاح والفساد"، فإنها مأخوذة من قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا**﴾[٧]، وقوله -تعالى-: ﴿**إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ**﴾[٨]، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، فإنها مستمدة من قوله -تعالى-: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْه**﴾[٩].

*****

وهكذا تضمنت الآيات القرآنية مبادئ عامة، وقواعد كلية، تستوعب ما لا يحصى من الوقائع الجزئية المتعددة، ولا يفتأ النظر الفقهي يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية أو توجيهها بما يحقق -في النهاية- مصالح الناس.

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الطلاق: ٦.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) البقرة: ٢٣٣.

(٦) الأنعام: ١٠٨.

(٧) الأعراف: ٥٦. وأيضًا: ٨٥.

(٨) هود: ٨٨.

(٩) البقرة: ١٧٣.

ثانيا: السُّنَّة

السنة -في اللغة- هي الطريقة المعتادة المتكررة، وبهذا المعنى جاءت في القرآن الكريم في قوله -تعالى-: ﴿**سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً**﴾(١)، والمراد بها القوانين الثابتة التي يجري عليها نظام الكون منذ الأزل.

وفي الاصطلاح الشرعي يُراد بالسنة: كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير(٢).

وهذا التعريف هو تعريف علماء الأصول، وهو يتفق مع غرضهم في تحديد "مصدر" الأحكام الشرعية، وهل هي من القرآن أم من السنة، ومِن ثَمَّ تعتبر السنة مصدرًا من مصادر الشريعة، يستنبط منها الفقهاء الأحكام الشرعية، كما يستنبطون من القرآن الكريم.

وقد ورد في القرآن الكريم بأساليب عديدة ما يدل على كون السنة مصدرًا من مصادر الشريعة، ما بين الأمر بطاعة الرسول ﷺ، والتحذير من مخالفته، وضرورة التحاكم إليه عند التنازع.

---

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) هناك تعريفات أخرى للسنة:

فعلماء الحديث يعرفون السنة بأنها: "كل ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، سواء دل على حكم شرعي أم لم يدل"، وهذا التعريف يتفق مع غرضهم في نقل كل ما أثر عن النبي ﷺ. أمَّا عند **الفقهاء** فيراد بها الصفة الشرعية للفعل المطلوب طلبًا غير جازم، بحيث يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب على تركه، وهي بهذا تُرادف المندوب من الأحكام. **والفرق بين دلالة السنة عند علماء الأصول، والفقهاء**، أنها عند علماء الأصول: اسم لدليل من أدلة الأحكام، فيقال: هذا الحكم ثبت بالسنة أي ليس بالقرآن. أما ما عند الفقهاء فهي: حكم شرعي يثبت للفعل بهذا الدليل، فيقال: هذا الفعل سنة أي ليس فرضًا ولا واجبًا، فهي على هذا حكم من الأحكام لا دليل من الأدلة.

راجع كتابي: دراسات في السنة وعلم الحديث – صـ ١٢ وما بعدها.

قوله –تعالى–: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ اللهَ وَالرَّسُولَ﴾[(١)].

وقوله –تعالى–: ﴿مَن يُّطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ...﴾ [(٢)].

وقوله –تعالى–: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ...﴾ [(٣)].

وقوله –تعالى–: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾[(٤)].

وقوله –تعالى–: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[(٥)].

فهذه الآيات وأمثالها تدلُّ على أن السُّنَّة حُجة، وواجبة الاتباع، ومتممة للكتاب ومصدر للتشريع.

أنواع السنة من حيث ماهيتها:

من التعريف السابق للسنة يتبين لنا أن السنة على ثلاثة أنواع:

أ– **سنة قولية:** وهي كل ما أثر عن النبي ﷺ من أقوال، شملت كل جوانب الحياة والتشريع، وهي تمثل أغلب نصوص السنة، ويتجلى فيها البيان النبوي، والبلاغة المحمدية، بأجلى صورها. ومن أمثلة السنة القولية قوله ﷺ "إنما الأعمال بالنيات.." الحديث – "لا ضرر ولا ضرار" – "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل". وغيرها من الأقوال التي جمعتها لنا كُتُب السنة، وأشهرها موطأ مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وغيرها من الكتب.

ب– **سنة فعلية:** وهي ما فعله النبي ﷺ في حياته الخاصة والعامة، الدينية والدنيوية، وقد نقل إلينا بطريق التواتر أو بطريق الآحاد.

---

(١) آل عمران: ٣٢.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ٦٥.

(٥) النور: ٦٣.

أما ما نقل إلينا بطريق التواتر، فمنها العبادات كالصلاة والزكاة والحج، وقد بين لنا ﷺ كيفية أداء هذه المناسك والشعائر بيانًا تامًّا. وأما ما نقل إلينا بطريق الآحاد، فهو كقضائه في بعض الخصومات بشاهد واحد ويمين المدعي.

ج- **سنة تقريرية:** والمراد بها أن يرى النبي ﷺ فعلاً، أو يسمع قولاً، أو يعلم به، فيقره ولا ينكره، مع قدرته على الإنكار.

وقد يكون إقراره ﷺ للفعل بمجرد السكوت، وعدم الإنكار، كما في مسألة صلاة العصر في بني قريظة، حين قال لأصحابه بعد غزوة الأحزاب: "مَن كان منكم سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة"، فأدرك بعضُهم العصرَ في الطريق، فقال بعضهم: "لا نصلي حتى نأتيها"، وقال بعضهم: "بل نصلي، لم يردِ منا ذلك". فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدًا منهم[(١)]، فقد أقر النبي ﷺ كلاًّ مِن الفريقين على ما فهمه من الأمر، واعتبر ذلك من لوازم الطبيعة البشرية، التي تتفاوت في الفهم.

وقد يكون الإقرار بشيء أكثر من السكوت، كالضحك وإظهار السرور، كما في قصة عمرو بن العاص، حين صلى بأصحابه في ليلة شديدة البرودة، بلا غسل، مكتفيًا بالتيمم، وكان قد أصابته جنابة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: "يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقال: "ذكرت قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[(٢)]، فتيمَّمْتُ ثُمَّ صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا"[(٣)].

ومثال ذلك أيضاً: سكوته وعدم إنكاره على جاريتين(فتاتين صغيرتين) كانتا تغنيان غناء حماسيًّا في يوم العيد.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة – باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً .

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) أخرجه أحمد، وأبو داود، وأخرجه البخاري تعليقا – كتاب التيمم – باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت.

أنواع السنة باعتبار السند:

ويقصد بالسَّند سلسلة الرواة الذين نقلوا إلينا حديث النبي ﷺ، وقد قسَّم العلماءُ السنةَ إلى أقسام، بحسب أسانيدها إلى سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة أحاد.

أ- **السنة المتواترة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ جَمْعٌ مِن الرواة لا يتصور أن يجتمعوا على الكذب، ولا يُحصَى عددهم، ثُمَّ نقلها عنهم جَمْعٌ بهذه الصفة -أيضا- حتى بلغتنا. ومن هذا النوع السنة العملية التي بينت مقادير الزكاة، وأفعال الحج، وهيئات الصلاة، وأركانها. وهذا النوع من السنن يفيد العلم اليقيني، أي أن ما جاءنا عن هذا الطريق لا يتطرق إليه الشك بحال، ومِن ثَمَّ يجب العمل به، ومَن جحده وأنكره فقد كفر.

ب- **السنة المشهورة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ عَدَدٌ محدود مِن الرواة في عصر الصحابة، لا يبلغ في عدَدِه عدَدَ رواة النوع الأول؛ لأنه يمكن حصرهم، ثُمَّ اشتهرت على الألسنة، فنقلها عددٌ كبير مِن الرواة في عصر التابعين، وتابعي التابعين(١) وهذا النوع مِن السنة يفيد العلم اليقيني عند الأحناف، ولكنه أقل من النوع الأول.

ج- **سنة الآحاد:** هي ما رواها عن النبي ﷺ عددٌ لم يبلغ حدَّ التواتر، ولم تشتهر فيما بعد، فليست سنة متواترة، ولا مشهورة. وهذا النوع يفيد العلم الظني الراجح، بصحة نسبتها إلى النبي ﷺ، ويلزم العمل به.

ومما هو جدير بالملاحظة: أن هذا التقسيم لم يكن موجودًا في عصر الرسول ﷺ وصحابته، وإنما ظهر فيما بعد؛ أثرًا مِن آثار العناية بأحاديث الرسول ﷺ التي قام بها علماء الشريعة، من حيث التثبت والتحقق مِن صحة كل ما نسب إلى النبي ﷺ.

ومن ناحية أخرى يكشف هذا التقسيم عن التنظيم المنهجي والتعامل المنظم، مع نصوص السنة من حيث الاحتجاج بها؛ فقوة السند أو صحته هي أحد

---

(١) عصر التابعين هو العصر الذي تلا عصر الصحابة، وعصر تابعي التابعين هو العصر الذي تلا عصر التابعين.

المعايير المنهجية التي اشترطها علماء السنة للحكم على الحديث بالإضافة إلى متنه ومضمونه.

أهمية السنة من الناحية التشريعية:

تُعَدُّ السنةُ – بالمفهوم السابق الذي عرضناه في بداية هذا المبحث– المصدرَ الثانيَ للتشريع بعد القرآن الكريم، فالفقيه عندما يبحث عن الحكم التشريعي لمسألة ما، فإنه يبحث –أولاً– في نصوص القرآن؛ لأنها المصدر التشريعي الأول، فإذا لم يجد حكمًا مباشرًا، فإنه يتجه إلى نصوص السنة.

وقد دل على هذا الترتيب ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذٍ حينما بعثه إلى اليمن قاضيًا: بم تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: "أقضي بما في كتاب الله". قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: "فبسنة رسول الله ﷺ الخ(١). وكذلك ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كتب إلى القاضي شريح: "إذا أتاك أمرٌ، فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ".(٢) وعلى هذا استقرَّ إجماع المسلمين.

أما الأهمية التشريعية للسنة فتبدو في الأوجه الآتية:

الأول: أنها مؤكِّدة لما جاء في القرآن مِن أحكام، وذلك كالأحاديث الموجِبة للصلاة والزكاة والصوم والحج، والأحاديث التي تحرِّم الزنا والقذف والسرقة والربا وأكل المال بالباطل وشهادة الزور وغيرها مما حرمته السنة مما يعد موافقًا لِمَا حرَّمه القرآن.

الثاني: أنها مبيِّنه ومفسرة لما جاء في القرآن من أحكام؛ ذلك أن نصوص القرآن الكريم، من حيث دلالتها على الأحكام، قد تنوعت بين الإجمال والتفصيل، أو الوضوح والخفاء، أو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص، وغير ذلك مما تميزت به الصياغة القرآنية في الجانب التشريعي.

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب الأقضية – باب اجتهاد الرأي في القضاء.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٦١/١ – ٦٢.

وقد ذكر العلماء أن بيان السنة للقرآن ينقسم إلى أربعة أقسام على النحو التالي:

أ- تفصيل المجمل:

لقد وردت في القرآن ألفاظ كثيرة مجملة، نقلها الشارع من مدلولاتها اللغوية إلى مدلولات أخرى تعبر عن إرادته، وقد يكون لها علاقة بمعناها الأصلي وقد لا يكون، ومِن ذلك -مثلاً- ألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصيام والربا، وغيرها مما أراد به المشرِّع معنى شرعيًّا خاصًّا، ومِن ثَمَّ يطلب معرفة المراد من هذه الألفاظ من قبل المشرع نفسه؛ لأنه أدرى بمراده من غيره، وقد علل الماوردي اشتمال نصوص التشريع على ألفاظ مجملة بأن ذلك قصد به أمران:

١- أن هذا الإجمال توطئة للنفوس على قبول ما يعقبه من البيان، فإنَّه لو بدأ في تكليف الصلاة والزكاة ببيانهما، جاز أن تنفر النفوس منهما، ولا تنفر من إجمالهما.

٢- أن الله -تعالى- جعل من الأحكام جليًّا، وجعل منها خفيًّا؛ ليتفاضل الناس في العلم بها، ويثابوا على الاستنباط لها(١).

ولِمَا سبق؛ كان مِن أهم وظائف السنة هو بيان وتفسير ما أجمله القرآن الكريم؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(٢)؛ حيث ذكر المفسرون أن المراد هو بيان ما في هذا الكتاب من أحكام الوعد والوعيد بقول النبي ﷺ وفِعله، كما ذكر القرطبي(٣)، أو المراد هو بيان ما نزل إليهم من الأحكام والتشريع والدلائل على توحيد الله، كما ذكر الطبرسي(٤).

وعلى هذا، فالأحاديث التي ذكرت تفاصيل العبادات المختلفة من صلاة وصيام وزكاة وحج قد فصلت ما ورد في القرآن مجملاً.

---

(١) أدب القاضي للماوردي ٢٩١/١.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) تفسير القرطبي ١٠٩/١.

(٤) مجمع البيان للطبرسي ١٨٣/٦.

ب- تقييد المطلق:

والمطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، مثل كلمة "رقبة" في قوله -تعالى-: ﴿**فَكُّ رَقَبَةٍ**﴾[١]، فهذا لفظ مطلق؛ لأنه تناول واحدًا غير معيَّن ولا محصور بأي صفة، فأيّ رقبة، وأي عدد يندرج تحت هذه اللفظة، وهذا بخلاف المقيد الذي قيد بوصف يقلِّل مِن شيوعه، مثل: ﴿**رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾[٢]، فإنَّ هذا الوصف قلَّل من شيوع لفظ "رقبة"، وحصرها في مدلول واحد فقط هو "الرقبة المؤمنة".

وقد وردت في القرآن ألفاظ مطلقة، وتولَّت السُّنة تقييد هذا الإطلاق، كما في قوله -تعالى-: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[٣]، فلفظ "اليد" لفظ مطلق، يحتمل أنه من الرسغ أو الكوع، ومِن ثَمَّ بينت السنة العملية أن الذي يقطع في السرقة هي اليد اليمنى، ومن الرسغ لا من الكوع.

كذلك جاءت كلمة "الوصية" في القرآن مطلقة في قوله -تعالى-: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾[٤]، وقيدت السنة مقدار الوصية بألاَّ يزيد عن الثلث في قوله ﷺ : "الثلث والثلث كثير".

ج- تخصيص العام:

العام هو اللفظ الذي يدل على جميع ما يصلح له من أفراد، على سبيل الشمول والاستغراق كرجال وطلاب والسارق والسارقة والزاني والزانية، فكل هذه ألفاظ عامة تدل على أفراد غير محصورين. وقد وردت في القرآن ألفاظ عامة وجاءت الأحاديث بتخصيص هذه الألفاظ، من ذلك قوله -تعالى-: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ**﴾[٥]، فالميتة والدم كلٌّ منهما لفظ عام، وإنما خصصَتْ منهما السنة السمكَ والجراد والكبد

(١) البلد: ١٣.

(٢) النساء: ٩٢.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) النساء: ١٢.

(٥) البقرة ١٧٣. وأيضا: النحل: ١١٥.

والطحال في قوله ﷺ : "أحِلَّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال"[١]. ومن ذلك -أيضا- قوله -تعالى-: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾[٢]، فالأولاد لفظ عام ينطبق على مدلوله، بلا استثناء، لكن السنة قصرته على غير القاتل وغير المرتد، في قوله ﷺ : "لا يرث القاتل[٣]"، و"لا يرث المسلم الكافر[٤]، ولا الكافر المسلم".

د- توضيح المُشكِل:

المشكل هو اللفظ الذي يحتمل معنيين أو أكثر، سواء كانت حقيقية في كلها أو في بعضها. ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[٥]، فلقد أوضحت السنة أن المراد بالخيطين هو بياض النهار وسواد الليل[٦].

الثالث: أنها تشتمل على أحكام زائدة عما ورد في القرآن الكريم، مثل الأحاديث التي بينت ميراث الجدة، وميراث بنت الابن مع البنت، والأخوات مع البنات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الزواج، ووجوب الدية على العاقلة... إلى غير ذلك.

*****

---

(١) أخرجه ابن ماجه- كتاب الأطعمة - باب الكبد والطحال.

(٢) النساء: ١١.

(٣) أخرجه بن ماجة- كتاب الديات- القاتل لا يرث.

(٤) أخرجه البخاري- كتاب الفرائض - باب لا يرث المسلم الكافر.

(٥) البقرة: ١٨٧.

(٦) لما نزلت هذه الآية فهم بعض الصحابة أن المراد بالخيطين فيها العقال الأبيض والعقال الأسود، فأخذ عقالين أحدهما أبيض والآخر أسود، ووضعهما تحت الوسادة ومازال يأكل ويشرب حتى تبين له رؤيتهما، ولما سأل النبي ﷺ عن ذلك، بيَّن له أن المراد بالخيط الأبيض بياض النهار، وبالخيط الأسود سواد الليل.

هذه هي الأوجه الثلاثة التي بينت علاقة السنة بالقرآن: أنها مبينة لما ورد في القرآن، أو مؤكدة له، أو زائدة عما جاء به من أحكام. لكن هل تعد السنة مصدرا مستقلاً للتشريع أم مصدرا تابعا؟

لقد انقسم العلماء إلى فريقين:

الأول: يرى أن السنة جاءت بأحكام لم ترد في القرآن، وهذه الأحكام لا تتناقض مع أحكام القرآن، بل تتلاقى معها، واستدل على ذلك بأن الله -تعالى- أمر بطاعة رسوله في كثير من الآيات، بل إنه أمر بطاعة الرسول استقلالاً، يدل على ذلك تكرار لفظ "أطيعوا" بالنسبة للرسول، وليس بالنسبة لأولي الأمر في قوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾(١)، وفي هذا إشارة إلى أن طاعة الرسول واجبة استقلالا.

واستدل كذلك بإقرار النبي ﷺ لمعاذ، بأن يرجع إلى السنة، إذا لم يجد في الكتاب ما يريد.

الثاني: يرى أن السنة لا تأتي إلا بما له أصل في الكتاب، فإذا كانت السنة مفصلة لمجمله، أو مقيدة لمطلقه، أو مخصصة لعامه، أو موضحة لمشكله، فهي موضحة للمراد منه، وإذا جاءت بغير ذلك فالمقصود منها إما إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن الذي خفي إلحاقه به، وإما إلحاقه بأحد أصلين يتجاذبانه.

فمثال إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن ما ورد في السنة في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، فإنه قياس على ما نص عليه القرآن من تحريم الجمع بين الأختين ﴿**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**﴾(٢)؛ ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم؛ إذ قال ﷺ: "فإنكم إن فعلتم ذلك، قطعتم أرحامكم".

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النساء: ٢٣.

ومثال إلحاق فرع بأحد أصلين يتجاذبانه أن القرآن حرم الميتة وأحل المذكاة (المذبوحة)، فاشتبه حكم الجنين الخارج ميتا مِن بطن أمه المذكاة: هل يأخذ حكم الميتة فيحرم، أم المذكاة فيحل؟ فبين رسول الله ﷺ حُكمَه بأنه حلال ترجيحًا لجزئيته من أمه، قال ﷺ : "ذكاة الجنين ذكاة أمه"(١).

وعلى ذلك فكل حُكم في السنة له أصل في الكتاب في الجملة؛ إذ القرآن تبيان لكل شيء(٢).

والذي يبدو لي أن السنة، وإن أتت بأحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، إلا أن أغلب نصوصها يمكن إلحاقها بأصول التشريع القرآني، وإن لم يكن هذا الإلحاق سهلاً ميسورًا لكل أحد؛ إذ لا يقف على أسرار التشريع –في الغالب– إلا مَن أحاط بأصوله، وأدرك مقاصده ومراميه.

وسواء جعلنا السنة مصدرا مستقلاً، أم مصدرا تابعًا، فإن هذا لا يقلل من أهميتها التشريعية باعتبارها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم.

السنة تشريع وغير تشريع:

هل يُعَدُّ كل ما ورد في السنة من باب التشريع الملزِم، أم أن بعضه ملزم والبعض الآخر غير ملزم؟

لقد شغل العلماء –قديمًا وحديثًا– بهذه القضية؛ نظرا لما يترتب عليها من تحديد المراد من بعض نصوص السنة؛ حيث ذهب بعضهم إلى أنها تشريع عام ملزم، ومِن ثَمَّ يلزم العمل به في كل الظروف والأحوال، إذا توافرت الشروط لذلك. وذهب البعض الآخر إلى أنها تشريعات مؤقتة، روعي فيها ظروف البيئة، أو أنها تشريعات خاصة بحوادث معينة لا يتعدى حكمها إلى غيرها من الحوادث.

والواقع أن الاختلاف في "تحديد" المراد من نصوص السنة قد بدأ مبكرًا منذ

---

(١) أخرجه الترمزي– كتاب الأطعمة– باب ما جاء في زكاة الجنين.

(٢) راجع أصول الفقه الإسلامي – د. عبد المجيد مطلوب – صـ ١٢٩ وما بعدها. وراجع _أيضًا_ دراسات في علوم الحديث – د. إسماعيل سالم – صـ٢٩ وما بعدها.

عهد الصحابة أنفسهم -كما سبق أن ذكرنا-، وإذا كان الصحابة، وهم مَن عاصروا الوحي، وكانوا أهل فصاحة وبيان، قد اختلفوا فيما بينهم في تعيين المقصود من بعض أقواله ﷺ، فغيرهم أولى بأن يختلفوا. وهذا الاختلاف يرجع بطبيعة الحال إلى أسباب موضوعية تتعلق بالصياغة النبوية للأحكام، وطبيعة اللغة التي صدرت بها، كما ترجع إلى أسباب ذاتية تعتمد على تفاوت القدرات العقلية، والميول الخاصة.

ومن ناحية أخرى، كان هذا الاختلاف أحد الأسباب التي أدت إلى "تعدد" وجهات النظر بين العلماء -قديمًا وحديثًا- في "فهم" كثير من نصوص السنة، ومِن ثَمَّ في "بيان" الحكم الشرعي الذي تضمنته. الأمر الذي ينبغي أن يحسب للشريعة، لا أن يحسب عليها؛ حيث يعد هذا دليلاً على سعة هذه الشريعة وقابليتها لتعدد الآراء ووجهات النظر، طالما كانت هذه الآراء أو وجهات النظر خاضعة لقواعد المنهج العلمي، وليس للأهواء الشخصية أو النزعات الفردية.

أما فيما يتعلق بالجانب التشريعي، في نصوص السنة، فلقد تعددت إسهامات العلماء -كما سبق القول- في بيان ما يُعدُّ تشريعًا عامًّا من هذه النصوص، وما لا يعدّ كذلك، وتكشف محاولاتهم في هذا الصدد عن إدراك عميق لمقاصد الشريعة من جانب، والتطورات المتلاحقة للواقع من جانب آخر. الأمر الذي دعاهم إلى تقسيم ما ورد عن النبي ﷺ على النحو الآتي:

القسم الأول: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيًّا ومبلغا عن الله، كأن يبين مجملاً في الكتاب، أو يخصص عامًّا، أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، ومن أمثلة هذا النوع ما سبق أن ذكرناه من أمثلة للسنة القولية والفعلية والتقريرية.

فهذا القسم تشريع عام إلى يوم القيامة.

القسم الثاني: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره إنسانًا، أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، فهذا النوع لا يعتبر تشريعًا للأمة، ويلحق بهذا القسم ما كان

خاصًّا بالنبي ﷺ، وهذا القسم على أنواع.

أولها: ما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية كالأكل والشرب والقيام والقعود، فهذا لا يكون تشريعًا للأمة؛ لأن هذه الأمور تصدر عن الإنسان بمقتضى طبيعته البشرية، ولكن كيفية هذه الأفعال تدخل في دائرة الأفعال المستحبة، فيستحب للمسلم متابعة النبي ﷺ في هذه الكيفيات، ويثاب على ذلك إن فعل، ولا يأثم إن لم يفعل.

ثانيها: ما صدر عنه بمقتضى خبرته وتجاربه في الأمور الدنيوية والعادات الشخصية والاجتماعية، مثل تنظيم الجيوش، وتدبير أمور الحرب، والتجارة، والزراعة والطب، وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما صدر عنه بمقتضى الإمامة والرئاسة العامَّة للمسلمين، كبعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال، وجمعها مِن محالِّها، وتولية القضاء والولاة، وقسمة الغنائم، وعقد المعاهدات، وغيرها مما هو من شئون الإمامة والحكم.

رابعها: ما صدر عنه بوصفه قاضيًا، ينشئ حكمًا بين المتخاصمين؛ بناء على ما ظهر له من الأسباب والقرائن أو الحجج.

خامسها: ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ مثل وصاله في الصوم، والتزوج بأكثر من أربع زوجات، والتهجد بالليل... وغيرها ممَّا اختص به -عليه الصلاة والسلام-، ولا تتابعه فيه الأمة.

فهذه الأنواع الخمسة، ليست من باب التشريع العام، وإنما من باب التشريع الخاص، الذي روعي فيه اعتبارات زمنية واجتماعية، وخاصة بالنبي ﷺ.

ومهما يكن مِن أمر، فمن المفيد معرفة الجهة التي صدر عنها تصرفه ﷺ؛ لأن كثيرًا ممَّا نقل عنه ﷺ قد فهمه بعض الناس على أنه شرع أو دين، وهو في الحقيقة لم يكن صادرًا على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر ذلك في الأفعال الصادرة عنه ﷺ

بصفة البشرية، أو بصفة العادات الاجتماعية، أو التجارب الخاصة، فتصور بعض الناس أنها شرائع يجب الالتزام بها، بل تجاوزوا الحَدَّ، فكفَّروا مَن لم يأخذ بها مثلهم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ "تحديد" كون التصرف الصادر عن النبي ﷺ مِن باب التشريع أو ليس منه - يُعد مجالاً للاجتهاد والنظر، ومِن ثَمَّ يقع الخلاف بين العلماء في بيان "الصفة" التشريعية لبعض ما ورد عن النبي ﷺ مِن أقوال أو أفعال أو تقريرات.

ومن ذلك على سبيل المثال:

١- اختلافهم في قول النبي ﷺ: "مَن أحيا أرضًا ميتة فهي له"(١).

فقد قال أبو حنيفة: هذا منه عليه السلام تصرف بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يحيي أرضًا إلا بإذن الإمام؛ لأن فيه تمليكًا، فأشبه الإقطاعات، والإقطاع (الأرض التي يخصصها الحاكم لمَن يشاء لإحيائها بالزراعة) يتوقَّف على إذن الإمام، فكذلك الإحياء.

في حين قال الشافعي ومالك: هذا تصرف منه عليه السلام بالفُتْيَا (من باب التشريع العام)؛ لأنه الغالب من تصرفاته عليه السلام ، وعلى هذا لا يتوقف الإحياء على إذن الإمام (الحاكم أو الدولة).

٢- ومن ذلك اختلافهم في قوله ﷺ لهِنْد بنت عتبة لمَّا اشتكت إليه أنَّ أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ، لا يعطيها وولدها ما يكفيها: "خذي لك، ولولدك ما يكفيك بالمعروف"(٢).

فقال بعض العلماء: أنه تصرف بالفتيا، وعلى هذا فإن مَن ظفر بجنس حقِّه، أو بغير جنسه مع تعذر أخذ الحَقِّ ممَّن هو عليه، جاز له أخذه حتى يستوفي حقه.

---

(١) أخرجه الترمذي - كتاب الأحكام - باب ما ذكر في إحياء أرض الموات ، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام - باب القضاء على الغائب.

وقال آخرون: إنه تصرف بالقضاء، فلا يجوز لمَن ظفر بجنس حقِّه أن يأخذه إلا بحكم الحاكم (أي بقضاء القاضي).

٣- وكذلك اختلافهم في قوله ﷺ: "مَن قتل قتيلاً فله سلبه"[١]، والسَّلب هو متعلقات الشخص مِن ملبس وسلاح وغيره.

فقد قال مالك: هذا التصرف بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب، إلا بإذن الإمام في ذلك قبل الحرب؛ لأن الظاهر أن الرسول ﷺ قال ذلك لمصلحة وقتية؛ ترغيبًا في القتال.

وقال الشافعي: إن هذا تصرف بالفتيا، فيستحق القاتلُ السلبَ بغير إذن الإمام[٢].

وهكذا اختلف الفقهاء في تعيين الجهة التي صدرت عنها تصرفات الرسول ﷺ، واختلفت -تبعًا لذلك- الأحكام الخاصة بكل مسألة من المسائل السابقة.

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب فرض الخمس، ورواه الترمذي – كتاب السير.

(٢) راجع هذه الأمثلة في القرافي – الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٦-٢٧ وراجع أيضا الإسلام عقيدة وشريعة ص ٥٠١ وما بعدها.

ملخص الوحدة الخامسة

١- الكتاب هو القرآن الكريم، وهو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.

٢- من أنكر أحكام قطعيَّ الدلالة من القرآن، فهو خارج عن الملة، بخلاف الظني فهو يحتمل المعاني.

٣- الأحكام المفصلة في القرآن ثابتة، وإن تغيرت الظروف والبيئات. أما المجمل فهو مجال لتعدد الآراء والحلول.

٤- الأحكام في القرآن لا تذكر بصورة جافة، مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، أو ما يخاطب المشاعر والروح.

٥- تضمنت آيات القرآن قواعد كلية ومبادئ عامة، يستعان بها في فهم وتطبيق الأحكام.

٦- تعريف السنة علماء الأصول: كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

٧- تنقسم السنة باعتبار السند إلى سنة متواترة، ومشهورة، وآحاد.

٨- السنة إما أن تكون مؤكدة للقرآن، أو مبينة ومفسرة له، أو مشتملة على أحكام زائدة.

٩- بيان السنة للقرآن له أربعة أقسام: تفصيل المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل.

١٠- سواء جعلنا السنة مصدرا مستقلا أم تابعا، فإن هذا لا يقلل من أهميتها التشريعية.

١١- ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيا ومبلغا عن الله فهو تشريع عام إلى يوم القيامة. أما ما صدر باعتباره إنسانا أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، وما كان خاصا به ﷺ، فهذا لا يعتبر تشريعا للأمة.

١٢- تحديد كون الصادر تشريعا أم لا، من مجالات الاجتهاد، وفيه اختلف الفقهاء.

أسئلة على الوحدة الخامسة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-القرآن كله قطعي الورود ( )

٢-تشتمل السنة عند علماء الأصول على صفات النبي ﷺ ( )

٣-كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع ( )

السؤال الثاني: أكمل:

١-الأحكام المفصلة في القرآن .... ، أما المجمل فهو ....

٢-تتقسم السنة باعتبار السند إلى .... ، .... ، ....

٣-بيان السنة للقرآن أقسام هي: .... ، .... ، .... ، ....

السؤال الثالث: أجب كما هو مطلوب:

١-هل اشتملت السنة على أحكام زائدة على القرآن؟ {دلل على قولك}.

٢-ما المقصود بالكتاب؟ {اشرح بإيجاز}.

٣-هل كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم- تشريع؟ ولماذا؟

٤-ما المقصود بالسنة المشهورة؟

٥-تحدث بإيجاز شديد عن أهمية السنة من الناحية التشريعية.

الوحدة السادسة

المصادر التبعية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالإجماع.
- التعريف بالقياس.
- التعريف بالاستحسان.
- التعريف بالمصلحة المرسلة .
- التعريف بسد الذرائع.
- التعريف بالعرف.
- التعريف بمذهب الصحابي.
- التعريف بشرع مَن قبلنا.
- التعريف بالاستصحاب.

العناصر:

١- دليل الإجماع وأنواعه وفوائده.

٢- القياس أركانه ومكانته بين مصادر الشريعة.

٣- مفهوم الاستحسان وتطبيقات عليه.

٤- المصلحة المرسلة وأقسامها ومكانتها بين مصادر الشريعة.

٥- أهمية سد الزرائع.

٦- أنواع العرف ومكانته بين مصادر الشريعة.

٧- مذهب الصحابي وشرع من قبلنا.

٨- مفهوم الاستصحاب.

المصادر التبعية

أولا: الإجماع

١- **الإجماع** -في اللغة- هو العزم على الشيء، والتصميم عليه، ومنه قوله -تعالى-: ﴿**فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾[١]، أما في اصطلاح الفقهاء وعلماء الأصول فهو: "اتفاق المجتهدين مِن أمَّة محمد ﷺ في عصر من العصور، بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي، فيما لا نَصَّ فيه.

ويعد الإجماع مِن مصادر التشريع الإسلامي المتفق عليها بين جمهور علماء المسلمين.

ومِن الملاحظ أنه لم يُذكَر كدليل شرعي في عهد الرسول ﷺ؛ لأن السلطة التشريعية في هذا العهد كانت لرسول الله وحده، وما كان لأحد غيره مِن المسلمين أن يستقل بتشريع حكم في أمْرٍ ما لنفسه أو لغيره، وكان إذا عرض لواحد منهم أمرٌ، يلجأ إلى الرسول ﷺ، فيجيب عن أسئلتهم تارة بآية، أو آيات من القرآن، وتارة باجتهاده الذي يعتمد فيه على إلهام الله له، أو على ما يهديه إليه عقله وتقديره. فلما توفي الرسول ﷺ، انتقلت السلطة التشريعية إلى الصحابة، الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية أن يبينوا للمسلمين ما يحتاج إلى التبيين والتفسير مِن نصوص الأحكام في القرآن والسنة، وأن يفتوا الناس فيما يجدُّ لهم مِن الوقائع والأقضية التي لا نص فيها.

وكان مسلك الصحابة أنهم إذا وجدوا نصًّا في القرآن أو السنة يدل على حكم الواقعة التي طرأت لهم، وقفوا عند هذا النص، وقصروا جهودهم التشريعية على فهمه، والوقوف على المراد فيه؛ ليصلوا إلى تطبيقه تطبيقًا صحيحًا على الوقائع... وإذا لم يجدوا نصًّا في القرآن و السنة، اجتهدوا في البحث عن حكم ما يعرض لهم، واعتمدوا في اجتهادهم على ملكتهم التشريعية التي اكتسبوها من صحبتهم للرسول ﷺ، وتكوَّن منهم ما يشبه الجمعية التشريعية، بحيث كان ما يصدر عنهم من أحكام يعتبر حُكمَ جماعتهم، يدل على ذلك ما رواه ابن القيم

---

(١) يونس: ٧١.

وغيره عن كبار الصحابة: "كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله –تعالى–، فإن وجد فيه ما يقضي به، قضى به. وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به، قضى به. فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم يقولون: "قضى فيه بكذا وكذا". فإن لم يجد سنةً سنَّها النبي ﷺ، جَمَعَ رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء، قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"(١).

وما فعله الشيخان أبو بكر وعمر يتفق مع ما أرشد إليه الرسول ﷺ فيما يجب علينا عمله للاجتهاد في القضايا المستجدة التي لم يرد فيها نص، فقد روى سعيد بن المسيب عن علي ﷺ قال: قلت يا رسول الله، الأمْرُ ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟! قال: "اجمعوا له العالِمين –أو قال: العابدين– من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد".

ومِن هنا نشأت فكرة الإجماع، الذي عدَّه الفقهاء مصدرًا مِن مصادر الشريعة الإسلامية، وأكثر الأحكام التي يقال فيها: "إنها أجمع عليها الصحابة" قد شرعت في هذه الفترة؛ إذ لم يتحقق الإجماع بعد عصر الصحابة؛ حيث تفرق معظمهم في أماكن عديدة من العالم الإسلامي، أواخر خلافة عثمان ﷺ.

وعلى هذا، فقد استقر عند الفقهاء أن المفتي إذا وجد نصًّا في القرآن أو السنة، يدل على حكم ما استُفْتِيَ فيه، وقف عند النص، ولا يتعدَّى حكمه. وإذا لم يجد في الواقعة نصًّا، ووجد مَن سبقه من المجتهدين أجمعوا في هذه الواقعة على حكم، وقف عنده، وأفتى به. وإذا لم يجد نصًّا على حكم الواقعة ولا إجماعًا على حكمٍ فيها، اجتهد واستنبط الحكم وفقًا لطرق الاجتهاد التي أرشد إليها المشرع.

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٦٢/١، وخلاصة تاريخ التشريع للشيخ عبد الوهاب خلاف صـ٤١.

لكن... ما الدليل على أن الإجماع مصدر للتشريع ودليل من أدلة الأحكام؟

لقد ثبت أن الإجماع مصدر للتشريع بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة، نكتفي منها بدليلين:

أولهما: قوله -تعالى-: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[١]، وأول مَن استدل بهذه الآية على حجية الإجماع هو الإمام الشافعي رضي الله عنه.

ثانيهما: قوله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على خطأ"، وفي رواية: "لا تجتمع على ضلالة".

وهذان الأمران (عصمة الأمة من الخطأ، وكونها لا تجتمع على ضلالة) موجبان لصدق الأمَّة يقينًا، فيكون قولها الذي أجمعت عليه حجة[٢].

مستند الإجماع:

يراد بمستند الإجماع دليله الذي بني عليه؛ لأن القول في الأمور الشرعية من غير دليل يُعد خطأ، ويُرَدُّ على صاحبه؛ لأنه -عندئذ- يكون قولاً بالهوى، ولذلك لا بد أن يكون للإجماع سَنَدٌ شرعي يبنى عليه، وهذا السند الشرعي قد يكون نصًّا من الكتاب والسنة، وقد يكون قياسًا أو عُرفًا (وكلاهما طريق أرشد الشارع إليه للتوصل إلى الأحكام)، أو غير ذلك من طرق الاجتهاد.

وعلى سبيل المثال، فإن الإجماع على تحريم التزوج ببنات الأولاد، مهما نزلت درجتهم (مثل بنات أولاد الأولاد) مُستَنِد إلى نَصِّ الكتاب: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾[٣].

---

(١) النساء: ١١٥.

(٢) راجع أدلة أخرى في "الإجماع مصدر ثالث" د. عبد الفتاح الشيخ ص ٧٢ وما بعدها.

(٣) النساء: ٢٣.

كذلك فإن إجماع الصحابة على أن ميراث الجدة السدس مستند إلى خبر آحاد[١]، والإجماع على تحريم شحم الخنزير مستنده القياس على تحريم لحمه. وإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة كان بطريق الاجتهاد. ومثله إجماعهم على توريث الجد عند عدم الأب، فيأخذ سدس المال كالأب مع وجود ابن المتوفَّى... وهكذا.

أنواع الإجماع:

ذهب العلماء إلى أن الإجماع نوعان: صريح وسكوتي.

فالصريح هو أن يتفق جميع المجتهدين على حكم المسألة بصورة صريحة، كأن يبدي كل مجتهد رأيه، وتكون الآراء متفقة على حكم المسألة.

أما **السكوتي** فهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة، ويعلم به الباقون، فيسكتون، ولا يصدر عنهم صراحة موافقة ولا اعتراض.

والإجماع الأول هو الحُجة المسلَّمة، أما الثاني فقد اختلف العلماء في الاحتجاج به، حتى قال بعضهم: "لا ينسب لساكت قول، لعله لم ينته مِن البحث أو النظر، أو لعله لم يصله الأمر أصلاً، فكيف ينسب له الموافقة استنادًا على مجرد السكوت فقط".

وبالنسبة للإجماع القولي، فلم يتحقق إلا في عصر الصحابة -كما سبق القول- أمَّا بعد هذا العصر، حيث تفرق المجتهدون في الأقطار الإسلامية، وكَثُرَ عددُهم، فمِن العسير القولُ بوقوع الإجماع بهذا المعنى الذي عبر عنه الأصوليون فيما بعد (وهو اتفاق جميع المجتهدين على حكم في مسألة).

وأقصى ما يمكن قوله: "أنَّ هناك أحكامًا اجتهادية اشتهرت، ولم يعرف لها مخالف"، لكن القول بأن "هذا إجماع" فيه مجافاة للواقع إلى حَدٍّ كبير؛ لأن اتفاق المجتهدين جميعًا على رأي واحد لا يمكن أن يتحقق في مسألة تقضي السنة

---

(١) استند هذا الإجماع على ما رواه المغيرة بن شعبة حيث قال: حضرت الجدة إلى رسول الله ﷺ فأعطاها السدس.

البشرية في مثلها باختلاف الرأي -كما عبر بحق الشيخ شلتوت-، للتفاوت بين المجتهدين في القدرات العقلية، ومناهج البحث، واختلاف ظروف البيئات التي تحيط بكل مجتهد، ومِن ثَمَّ يمكن اعتبار هذا الاتفاق هو (اتفاق الكثرة) وليس (اتفاق الجميع)، وهو -عندئذ- يكون صورة من صور تطبيق الشورى في المجتمع الإسلامي؛ حيث يتفق أهل النظر والبحث (المجتهدون أو الفقهاء) على حكمٍ في أمرٍ ما، يحقق مصلحة الناس، بشرط أن يتم ذلك كله في إطار مِن حرية البحث، وعدم ممارسة أي مظهر مِن مظاهر الترغيب أو الترهيب الذي يمارسه السلطان أو غيره على الفقهاء أو المجتهدين.

وإذا كان من أسس الإجماع اتفاق النظر في تقدير المصلحة، وهي ممَّا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، فإنه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمَن يأتي بعدهم إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول، أن يعيدوا النظر في المسألة على ضوء الظروف الجديدة، وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التي تقتضيها تلك الظروف، ويكون الاتفاق الثاني إجماعًا مُنهِيًا لأثر الإجماع الأول، ويصير هو الحُجة التي يجب اتباعها، وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله"(١).

فوائد الإجماع:

قبل أن نبين فوائد الإجماع علينا أن نفرق -في وضوح- بين صورتين للإجماع:

الأولى: الإجماع الذي تحدث عنه علماء الأصول، ووصفوه بأنه اتفاق جميع المجتهدين مِن أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي، وهذا النوع لم يتحقق بالفعل، أو لم يتحقق إلا فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، ممَّا لا يجهله أحد.

الثانية: الإجماع الذي تم بالفعل في عهد الصحابة ، هو اتفاق جمهور الصحابة في المدينة على حكم شرعي، فيما لم يوجد له نَصّ كتاب

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ٥٤٦.

أو سنة، فهو -إذن- نوع من الاجتهاد الجماعي؛ لأن المشاركين فيه لم يكونوا كل الصحابة. كذلك لم يَرِد أن أحد الخلفاء توقف في حكم شرعي حتَّى يوافق عليه بقية علماء الصحابة الغائبين عن ذلك المجلس، أو الذين كانوا منهم في الأمصار المتفرقة.

فهذه الصورة أقرب إلى ما يسمى بالاجتهاد الجماعي أو الإجماع الناقص؛ حيث لا يشترط فيها اتفاق "جميع" المجتهدين، بل يتم باتفاق "الأكثرية" فقط.

فهاتان الصورتان للإجماع غير متعارضتين، وإنما تكمل إحداهما الأخرى، فالاجتهاد الجماعي يمكن أن يوصل إلى الإجماع التام، "وذلك أن الحكم الذي يُتوصَّل إليه بالاجتهاد الجماعي يمكن عَرْضُه على بقية العلماء المجتهدين، فإن وافقوا عليه صراحة، كان ذلك إجماعًا صريحًا، وإن سكتوا بعد علمهم، كان إجماعا سكوتيا"(١).

وكذلك الإجماع التام لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الاجتهاد الجماعي.

وفي الحالتين فإن الإجماع التام أو الناقص يحقق للفقه الإسلامي مجموعة من المزايا أو الفوائد نذكرها فيما يأتي:

١- تصويب الأحكام:

فمن المعلوم أن الاجتهاد الجماعي يتميز عن الاجتهاد الفردي بأنه يكون أكثر استيعابًا وإحاطة بالموضوع المطروح للاجتهاد؛ لأن اشتراك عدد كبير من العلماء المتخصصين من شأنه أن يثري الحوار والنقاش أو البحث، ويجعل استنباط الأحكام أكثر دقة وإصابة.

فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما كان شأنه، وهذا ما فعله الخلفاء الراشدون، وخاصة عمر بن الخطاب ﷺ الذي واجه في عهده عددًا من القضايا العامة التي كانت تحتاج إلى اجتهاد، فنراه يجمع كبار الصحابة

---

(١) فقه الشورى – د. توفيق الشاوي – صـ ١٦٨.

ويستشيرهم، ثُمَّ يأخذ بما انتهى إليه رأيهم، ومن ذلك –على سبيل المثال– مسألة الأرض المفتوحة في عهده، وهل تقسم على المقاتلين أسوة بما يغنمه المسلمون من أعدائهم، أم تترك في أيدي أصحابها، على أن يدفعوا الخراج (الضريبة) للدولة الإسلامية؟ وقد استقر الأمر على أن تُتْرَك الأرض في أيدي أصحابها المزارعين على أن يلتزموا بدفع الخراج للدولة.

٢– تطبيق الشورى:

تُعَدُّ الشورى إحدى مبادئ الإسلام وقواعده العامة، في سياسة الناس وتأسيس مجتمعهم، وهي تقابل ما يسمى في الفكر الغربي "الديمقراطية"، وفي الاجتهاد الجماعي تتحقق صورة عملية للشورى؛ حيث يتم تبادل الآراء وتمحيصها، ثم ينتهي الأمر بالأخذ برأي الأغلبية، وفي هذا تطبيق لمبدأ الشورى المذكور في قوله –تعالى–: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾(١)، وقوله –تعالى–: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾(٢).

٣– جمع كلمة المسلمين:

ومن أهم مشكلات الأمة الإسلامية –اليوم– هو تفرُّق كلمتها، وتشتُّت صفوفها، وغياب الرؤية المشتركة للمواقف والقضايا المختلفة، التي تتعلق بمجموع الأمة، ومِن ثَمَّ فقدَتْ فاعليتها، وقدرتها على المشاركة، أو التأثير في مجريات الأمور والأحداث، وباتت بحاجة إلى أي جهد منظم يعمل على جمع كلمتها وتوحيد موقفها، "ولن يأتي ذلك إلا إذا كانت حلولها لمشاكلها وقضاياها العامة نابعةً من رؤية جماعية، تسعى إلى جَمْع الكلمة وتوحيد الصَّفِّ، بعيدًا عن الرؤية الفردية المتنافرة، التي تأتي على الأمة بالتفرق في الأفكار، والتشتت في الصفِّ، والتضارب في الأحكام، ممَّا يجعل الناس في حيرة من أمرهم، وفيما ينبغي أن يعملوا به في القضايا العامة التي تحتاج إلى توحيد في الموقف،

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) الشورى: ٣٨.

واتحاد في الحكم، ولعل الاجتهاد الجماعي هو السبيل إلى إيجاد ذلك"(١).

٤- المحافظة على ثوابت الأمة:

وثوابت الأمة هي ما استقر عليه أمرُها فِكرًا وسلوكًا، عبر العصور المختلفة، حتى أصبحت معلومة للكافة، وميراثًا تاريخيًّا، تتناقله الأجيال المسلمة، جيلاً بعد جيل؛ لأنه يعبر عن هُويَّة الأمَّة، وشخصيتها، ويحفظها من الذوبان في غيرها من الأمم، بَيْدَ أنَّ هذه الثوابت تعرضت -في هذا العصر- لِمَا جعلها محلَّ شكٍّ في نفوس بعض المسلمين؛ بسبب بعض الاجتهادات الفردية، التي يفتقد أصحابها إلى كثير من شروط الاجتهاد، وبسبب غياب الاجتهاد الجماعي ذاع أمر هذه الاجتهادات، وأدَّت إلى بلبلة وحَيْرَة في نفوس كثير من المسلمين، بل سقط بعضهم في الخطيئة، وما كان يمكن أن يحدث ذلك لولا ظهور هذه الاجتهادات الفردية(٢).

إنَّ ما استقرَّ في وعي الأمة عبر الزمان والمكان ينبغي أن يكون بمنأى عن الاجتهاد الفردي؛ لأنه أصبح من الثوابت التي ينبغي المحافظةُ عليها، وعدمُ التفريط فيها، ووَأْدُ كلِّ محاولة للنيل منها؛ لأنها -في النهاية- الحصن الحصين الذي يحمي الأمَّة، ويحفظها مِن كلِّ ألوان الاعتداء عليها.

---

(١) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي- د. عبد المجيد الشرفي – كتاب الأمة رقم ٦٢- صـ ٨٨-٨٩.

(٢) لاحظ _مثلاً_ الاجتهادات الفردية المتعلقة بنظام الأسرة في الإسلام، والتي اتجهت إلى إباحة أشكال من الزواج تؤول إلى هدم هذا النظام، والاعتراف بأشكال بديلة له، مثل الزواج العرفي، أو زواج المتعة، وغير ذلك.

ثانيا: القياس

القيـاس -فـي اللغـة- هـو التقدير والمساواة، يقال: قاسَ الثوبَ بـالمتر، أي قدر أجزاء الثوب بالمتر مسويًّا كلَّ جزء منه بمتر. ويقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يسوَّى به، وسمى كلٌّ مِن المتر والذراع والقصبة مقياسًا؛ لأنه أداة القياس، أي تقدير الأجزاء.

أما القيـاس عنـد علمـاء الأصـول، فسوف نتعرف عليه، بعد عرض المثال الآتي:

إذا عرض على المجتهد حادثةٌ، أو قضيةٌ، أو سئل عن حكم شيءٍ ما، فلم يجد في نصوص القرآن والسنة نصًّا صريحًا يتعلق بهذه الحادثة، ولكنه وَجَدَ نصًّا يتعلق بموضوعٍ مشابه لِمَا عرض عليه، فتأمَّلَه ووَجَدَ فيه حكمًا شرعيًّا، يتعلق بهذا الموضـوع، ووَجد عِلَّـة مشتركة بـين الموضـوعين، الموضـوع المـذكور فـي الـنص والموضوع المعروض عليه الذي لم يذكر في النصوص، فحَكَمَ بأنَّ الموضـوعين متساويان في الحكم؛ بناء على تساويهما في أساس الحكم وهو علته.

وعلى سبيل المثال: لو وقعت جريمة قتل، وكان المقتول قد أوصى للقاتل بقطعة أرض أو بسيارة، فهل يستحق القاتل "الوصية" مع أنه قتل الموصي؟

هنا لا يجد المجتهد نصًّا خاصًّا بالموصَى له إذا قتل الموصِي، ولكنه يجد نصًّا في موضوع مشابه، هو ما إذا قتل الوارث مورثه، وهذا قول الرسول ﷺ : "لا يرث القاتل"؛ فبمقتضى هذا النص يُحرَم القاتل مِن أن يرث المقتول، وعلة ذلك هو القتل الذي يغلب على الظن أنه ما كان ليحدث لولا رغبة القاتل في أن يتعجل الحصول على ما تركه المورث، ومِن ثَمَّ يُعاقَب بالحرمان منه. ويجد - أيضا- أن العلة في الواقعتين واحدة، وهي القتل، بقصد استعجال الحصول على الشيء قبل أوانه، فيحكم بناءً على ذلك بأن القاتل يُمنَع من الحصول على "الوصية"، كما يمنع الوارث من الميراث إذا قتل مورثه.

وما فعله المجتهد -هنا- أنه ساوى بين الواقعتين في الحكم: الواقعة المنصوص على حكمها، والواقعة التي لم يُنَصَّ على حكمٍ لها، وبناء على تساويهما في علة الحكم، وهذا هو جوهر عملية "القياس" التي تتضمن العناصر الآتية:

١-معرفة علة الحكم في الواقعة الواردة في النصوص (قرآن أو سنة).

٢-التسوية بين الواقعة المنصوص على حُكمها والواقعة المسكوت عنها (أي التي لم تذكر في النصوص) في تحقيق العلة فيهما.

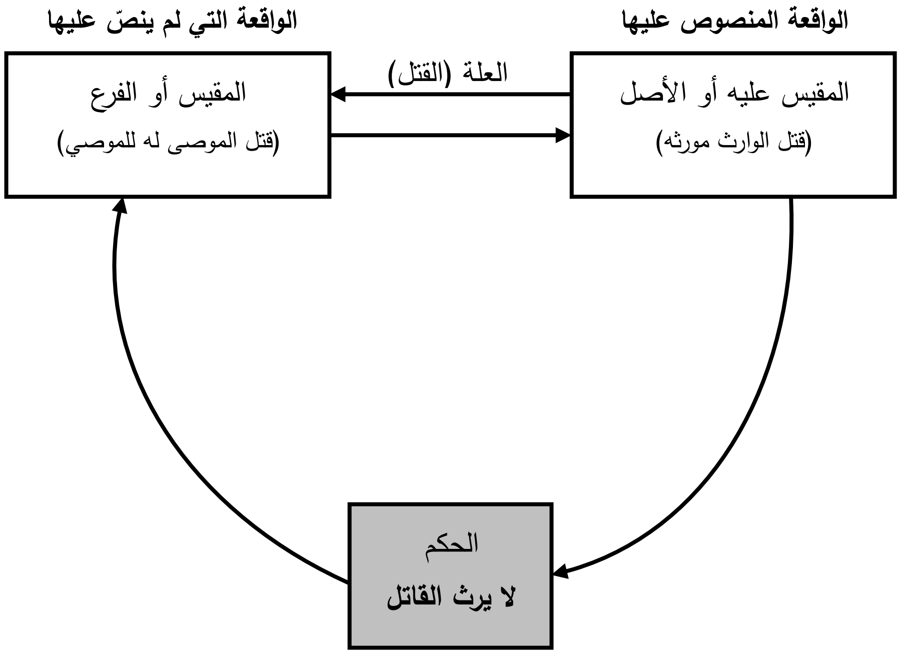
٣-الحكم على الواقعة المسكوت عنها بالحكم الثابت للواقعة المنصوص عليها.

وفي ضوء هذا المثال يصبح مِن اليسير علينا أن نفهم تعريف الأصوليين للقياس بأنه:

"إلحاق واقعة (أو مسألة) لا نص على حكمها بواقعة (أو مسألة) ورد النص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص؛ لتساوي المسألتين في علة الحكم".

فهذا الإلحاق يسمى "قياسًا"، والمسألة المنصوص على حكمها تسمى "المقيس عليه" أو "الأصل"، والحُكم الذي ورد به النص في المقيس عليه يسمى "حكم الأصل"، والمسألة التي لم يرد نص بحكمها، ويراد إلحاقها بالمقيس عليه تسمى "الفرع" أو المقيس". والعِلة التي من أجلها شرع الحكم تسمى "العلة".

وفي المثال السابق، فإنَّ قَتْلَ الوارثِ مورِّثَه هو المقيس عليه أو الأصل، وحرمانه مِن حقِّه في الميراث هو حكم الأصل، وعلة الحكم هو استعجال الحق قبل أوانه، وقتل الموصى له للموصي هو المقيس، أو الفرع، وفيه نفس علة الأصل، فيأخذ حكمه.



ومن هذا نستنتج أنَّ كلَّ قياس يتكون مِن أربعة أركان:

الأصل: وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه.

الفرع: وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى: المقيس.

حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكمًا للفرع.

العلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع؛ يسوى بالأصل في حكمه.

وهذا الجانب هو أهم الأركان؛ لأنَّ علة القياس هي أساسه الذي يبنى عليه.

وعلى هذا، فإذا وجدت مسألة ورد النص بحكمها، وعرفنا علة الحكم، ثُمَّ وقعت مسألة لم ينص على حكمها، ولكن تشترك مع المسألة الأولى في علة

الحكم، فإن المسألة الثانية تأخذ حكم المسألة الأولى.

ولنذكر مثالا آخر:

فقد ورد في النصوص حكم شرب الخمر، وهو التحريم، المستمد من قوله –تعالى–: ﴿**فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[1]، وذلك لعلة هي الإسكار (أي أنه شراب يؤدي إلى حدوث حالة السكر أو فقدان الوعي والإرادة)، لكن ما الحكم في شرب نبيذ التمر؟

هنا لا نجد في نصوص الشريعة حكمًا عن شرب نبيذ التمر، أو أي شراب آخر مثله، فيكون شرب نبيذ التمر (فرعًا)؛ لأنه لم يرد نص بحكمه، وقد ساوى شرب الخمر (الذي صار أصلا) الذي ورد النص بحكمه، وقد تساويا في أن كلاًّ منهما مُسكِر، ومِن ثَمَّ أخذ الفرعُ حكمَ الأصل، فصار حكم شرب نبيذ التمر أو أي شراب آخر تتحقق فيه نفس العلة هو التحريم.

مكانة القياس بين مصادر الشريعة:

يأتي القياس في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع من ناحية كونه مصدرًا مِن مصادر الأحكام الشرعية.

ذلك أن نصوص الكتاب والسنة التي تستفاد منها هذه الأحكام محدودةٌ ومتناهية، ووقائع الأيام والدهور غير محدودة ولا متناهية، ولا سبيل إلى الحكم عليها إلا عن طريق الاجتهاد بالرأي الذي يعتبر القياس أهم صوره.

ولَمَّا لم يكن مِن المتصوَّر أن تشتمل النصوص على ذِكر لجميع الوقائع والحوادث التي تجدُّ في حياة الناس؛ حيث سيعنى ذلك أن يصل حجم هذه النصوص إلى ما يَعجَز المرء عن تصوره، فقد كان البديل هو أن تبسطَ هذه النصوصُ سلطانَها على ما لا يُحصى مِن الوقائع، وذلك بطريق القياس أو الإلحاق للتشابة في العلة، ومِن ثَمَّ يضيف القياس، بهذه الكيفية، إلى مجموعة النصوص التشريعية الأصلية، نصوصًا وأحكامًا أخرى جديدة، تناسب ما يجدُّ مِن وقائع وأحداث.

وهذا المنهج الذي سلكته الشريعة يثري الفكر والحياة؛ حيث يتفاعل –من

---

(١) المائدة: ٩٠.

خلاله- الجهدُ الإنساني (ممثَّلاً في القياس أو الاجتهاد بعامة) مع الوحي الإلهي (ممثَّلا في النصوص الأصلية)، وهذا ما تكشف عنه مجموعة أحكام الشريعة الإسلامية، التي تسمَّى (الفقه الإسلامي)، فهذا الفقه -في حقيقة الأمر- هو ثمرة النظر والتدبر وسائر العمليات العقلية، التي قام بها الفقهاء المسلمون لاستنباط الأحكام الملائمة للأوضاع الاجتماعية المختلفة، ويكفي للاستدلال على هذه الحقيقة مطالعةُ إحدى موسوعات هذا الفقه(١)، في مجالاته المختلفة؛ حيث سيتبين لنا مدى ما بذله فقهاء الشريعة مِن جهد علمي، اتَّسم بالعمق والأصالة والمنهجية، ما كان له أن يكون بهذه الصورةِ لولا ما أحدثه القرآن -المصدر الأول للتشريع- مِن إثارةٍ لوعي الإنسان، وشحذ لملكاته، وتفجير لطاقات الإبداع فيه.

ومِن جهة أخرى، نجد أن الأصوليين أرجعوا القياسَ إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين:

أولا: فكرة العلية أو قانون العلية، وتتلخص في أن لكل معلول علة، أي أن الحكم ثبت في الأصل لعلة كذا، فحكم التحريم في الخمر معلول بالإسكار.

ثانيا: قانون الاطراد في وقوع الحوادث، وتفسيره أنَّ "العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف مشابهة، أنتجت معلولاً متشابها"، أي القطع بأن العلة {علة الأصل} موجودة في الفرع، فإذا ما وجدت، أنتجت نفس المعلول، فإذا كنا قد وجدنا الإسكار في الخمر، ووجدنا التحريم، ثم وجدنا الإسكار في أي شراب آخر، جزمنا بوجود التحريم فيه. فهناك إذن نظام في الأشياء، واطراد في وقوع الحوادث(٢).

أما الأدلة على كون القياس مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، فنجدها

---

(١) راجع _مثلا_ المحلى لابن حزم، أو المغنى لابن قدامة، أو فتح القدير للكمال ابن الهمام، أو المبسوط للسرخسي.

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام – د. علي سامي النشار – صـ ٩١- ط: دار المعارف – ط ٤ (١٩٧٨).

في نصوص القرآن والسنة، ونجدها كذلك في أقوال الصحابة وأفعالهم.

أما نصوص القرآن، فلم تذكر لفظ (القياس) صراحة، وإنما ذكرت ألفاظا أخرى تدل على معناه، من ذلك:

١- آية "الرد" في سورة النساء، وهي قوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ...**﴾(١). فقد أمر الله -تعالى- المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم أن يردوه إلى الله والرسول، وَرَدُّه أي إرجاعه إلى الله وإلى الرسول بإطلاقه يشمل كلَّ ما يصدق عليه أنه رد إليهما، ولا شك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص؛ لتساويهما في علة حكم النص، هو نوع من الرد إلى الله والرسول؛ لأن فيه متابعة لله ولرسوله في حكمه(٢).

٢- وآية "الاعتبار" في سورة الحشر، وهو قوله -تعالى-: ﴿...**فَاعْتَبِرُواْ يَا أُولِي الأَبْصَارِ**﴾(٣)، فاعتبروا أي فقيسوا أنفسكم بهم؛ لأنكم أناس مثلهم، إن فعلتم مثل فعلهم، حاق بكم مثل ما حاق بهم، وهذا يدل على أن سنة الله في كونه - أنَّ نِعَمَه ونِقَمَه وجميعَ أحكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسبَّبات لأسباب ترتبت عليها، وأنه حيث وُجِدَت المقدمات نتجت نتائجها، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها أسبابها، وما القياس إلا سير على السنن (القانون) الإلهي، وترتيب السبب على سببه في أي محل وجد فيه"(٤).

وأما نصوص السنة، فهي -أيضا- لم تذكر لفظ القياس صراحة، وإن

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) علم أصول الفقه - الشيخ عبد الوهاب خلاف - ص ٥٥.

(٣) الحشر: ٢.

(٤) علم أصول الفقه - الشيخ عبد الوهاب خلاف - ص ٥٥.

استخدم الرسول ﷺ نفسُه (القياسَ) في التوصُّل إلى حكمٍ ما لم يُوحَ إليه بحكمه، وفعله ﷺ تشريعٌ لأمَّته وإرشاد على استخدام نفس المنهج.

ومن ذلك أنَّ جارية خثمعية قالت: "يا رسول الله، إنَّ أبي أدركته فريضة الحج شيخًا زمنًا، لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: "أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيتِه، أكان ينفعه ذلك؟ قالت: "نعم"، قال: "فدين الله أحق بالقضاء".

كذلك ورد أنَّ رجلا من فزارة أنكر ولده لمَّا جاءت به امرأته أسودَ، فقال له الرسول: هل لك مِن إبل؟ قال: "نعم"، قال: ما ألوانها؟ قال: "حُمر"، قال: هل فيها من أورق؟ قال: "نعم"، قال: فمِن أين ؟ قال: "لعله نزعه عرق"، قال: "وهذا لعله نزعه عرق".

وبالإضافة لهذه الوقائع -وأمثالها كثير- في استخدام "القياس" كمنهج للتوصل إلى حكمٍ ما لم ينص على حكمه، فقد أقر الرسول ﷺ ما قاله معاذ بن جبل حينما سأله: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: "أقضي بكتاب الله... فإن لم أجد، فبسنة رسول الله... فإن لم أجد، أجتهد رأيي ولا آلو"، والاجتهاد هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو بهذا الإطلاق يشمل القياس وغيره؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال.

أما أفعال الصحابة وأقوالهم فهي ناطقة بأن القياس حُجة شرعية، فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نصَّ فيها، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره، قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها، وبينوا أساس القياس بقولهم: "رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا"، وقاسوا خليفةَ الرسول على الرسول، وحاربوا مانعي الزكاة الذين منعوها استنادًا إلى أنها كان يأخذها الرسول.

أما أقوالهم فيكفي أن نذكر منها ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: "...ثم الفهم فيما أدلى إليك، مما ورد عليك، مما ليس في

قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق.."[١].

وقد عني الفقهاء المسلمون بالقياس، وبأهم ركن فيه، وهو العلة؛ حيث بينوا شروطها، وأقسامها، ومسالكها (أي الطرق التي يتوصل بها إلى إثبات أن الوصف الذي بني عليه الحكم يصلح علة له)، وكتبوا في ذلك بحوثًا عميقة، موضعها في كتب علم أصول الفقه، ونحن نكتفي بما ذكرناه للاستدلال به على كون "القياس" مصدرًا مِن مصادر التشريع الإسلامي.

ومما هو جدير بالملاحظة أن القياس الأصولي الفقهي انتقل إلى علوم أخرى غير الفقه، وهي العلوم التجريبية، وكذلك علم النحو، الذي عني علماؤه بالبحث في أصول النحو؛ حتى جعله بعضهم مقابلاً لعلم أصول الفقه، فذهب إلى أنَّ أصولَ النحو أدلةُ النحو التي تفرَّعت منه فروعه وأصوله، كما أن أصول الفقه أدلةُ الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[٢].

---

(١) إعلام الموقعين ١/١٠٠، وكذلك منهج عمر بن الخطاب لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي – ص ٤٢ وما بعدها.

(٢) راجع مناهج البحث عند مفكري الإسلام – مرجع سابق – ص ١٠٥–١٠٦.

ثالثا: الاستحسان

تمهيد:

سبق أن قلنا: إنَّ الفقيه إذا لم يجد نصًّا صريحًا في الكتاب والسنة يقضي به فيما يعرض عليه من أحداث أو وقائع، فإنه يلجأ إلى القياس، إذا توافرت شروطه (بأن كانت العلة واحدة في الواقعتين، الواقعة المنصوص على حكمها والواقعة الجديدة التي لم ينص على حكم لها)، ويطبق نفس الحكم على الواقعة الجديدة، بإلحاقها بالواقعة المنصوص عليها، وبهذه الطريقة تبسطُ نصوصُ الشريعةِ سلطانَها على ما لا يُحصى من الوقائع والأحداث، ويضيف القياس أحكامًا جديدة إلى مجموعة الأحكام الأصلية، ومِن ثم يصبح القياس "مصدرا" مِن مصادر الأحكام في الشريعة الإسلامية.

لكن... قد يؤدي العمل بالقياس – في بعض الوقائع أو الظروف– إلى مشكلات أو أضرار، لا تتلاءم مع مقاصد المشرع في تحقيق المصلحة، ورفع الضرر، ومِن ثَمَّ يرى الفقيه ضرورة "العدول" عن الحكم الذي أنتجه القياس إلى حكم آخر، اقتضته المصلحة، التي هي غرض كل الأحكام الأصلية أو الفرعية. وهذا "العدول" هو ما أطلق عليه الأصوليون مصطلح " الاستحسان" وعرفوه على النحو الآتي:

العدول بالمسألة (الواقعة المطلوب الحكم عليها) عن حكم نظائرها (أشباهها) إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

أو العدول عن حكم كلي إلى حكم استثنائي، لدليل انقدح في ذهن الفقيه رجح عنده هذا العدول.

وبهذا يكون للمسألة حكمان أحدهما ظاهر، والآخر خفي، فيعدل الفقيه عن الحكم الظاهر إلى الحكم الخفي، أو عن الحكم الكلي إلى الحكم الاستثنائي؛ لِمَا في ذلك من المصلحة.

ولنذكر مثالين يتضح منهما هذا التعريف:

١- إذا أوقف رجلٌ أرضًا زراعية (تبرع بثمارها ومحصولها للفقراء والمساكين)، ولم يذكر شيئا في "بيان" أو "وثيقة" الوقف عن الحقوق المتعلقة بهذه الأرض، كحق السقي، وحق المرور والوصول إليها، وغيرها مما يتبع الأرض. فهل تدخل هذه الحقوق في الوقف مع أن الواقف لم ينص عليها أم لا؟

هنا نقيس "الوقف" على البيع؛ لأنَّ كلا منهما يترتب عليه أمر واحد هو: خروج "الشيء" مِن ملك صاحبه، ومِن ثَمَّ لا تدخل هذه الحقوق إلا بالنص عليها (بذكرها في وثيقة الوقف)، ويمكن أن نلحق الوقف بالإجارة على سبيل القياس؛ لما بينهما من تشابه هو أن المقصود مِن كل منهما الانتفاع بالمستأجَر (أرضًا أو سيارة أو محلاً أو شقة).

فهذان قياسان: أحدهما ظاهر: وهو إلحاق الوقف بالبيع، والآخر خفي: وهي إلحاق الوقف بالإجارة، ولكن القياس الأول يترتب عليه ألا تدخل الحقوق المتعلقة بالأرض في الوقف إلا بالنص عليها كالبيع، ومِن ثَمَّ يحدث الضرر للموقوف عليهم؛ إذ كيف ينتفعون بالأرض، من دون الحقوق المتعلقة بها.

أما القياس الثاني، وهو إلحاقها بالإجارة، فلا يحتاج إلى ذكر لهذه الحقوق؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بالأرض من دون هذه الحقوق، فلو استأجر إنسان أرضًا لكان معنى ذلك دخول كل ما يتعلق بالأرض في عقد الإجارة من غير ذِكر، وإلا لم يكن هناك معنى للإجارة.

ومِن هنا يرجِّح الفقيهُ القياسَ الثاني، وهو إلحاق الوقف بالإجارة، أو يعدل عن القياس الأول إلى الثاني، والذي دعاه إلى ذلك هو أن المقصود من الوقفِ انتفاعُ الموقوف عليهم، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية، إلا بالحقوق المتعلقة بها، فتدخل في الوقف من دون ذكرها؛ لأن المقصود لا يتحقق إلا بها كالإجارة.

فهذا الترجيح أو العدول عن الحكم الأول إلى الحكم الثاني هو الذي يطلق عليه مصطلح الاستحسان.

٢- من العقوبات الشرعية، التي نصَّ عليها القرآن الكريم، عقوبة قطع يد السارق؛ لقوله -تعالى-: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ**﴾[(١)]، وبمقتضى هذا النص فإنه يعاقب كل من ارتكب جريمة السرقة بقطع يده، متى كانت الجريمة ممَّا يجب فيه القطع، دون النظر إلى شخص السارق أو المجني عليه، ودون تأخير في إقامة الحد؛ كي يتحقق الهدف من العقوبة، وهو المحافظة على أموال الناس، وردع السارق عن انتهاك حرمة الآخرين.

لكن تطبيق هذا النص -في ظروف معينة- قد يؤدي إلى مفسدة، تزيد على المصلحة المتوخاة من تطبيقه، كما لو كان المسلمون في حالة غزو، ثُمَّ ارتكب بعض المسلمين جريمة السرقة، فلو طُبِّقَ الحُكم على السارق -في هذه الظروف- فإنه قد يؤدي إلى ارتداده، ولحوقه بالأعداء، وقد ينقلب المرتد عينًا على المسلمين، ويفشي أسرارًا تتعلق بهم.

ومِن ثَمَّ مَنع رسول الله ﷺ إقامة الحَدّ في مثل هذه الظروف، وذلك في الحديث الذي رواه أبو داود، وفيه أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو[(٢)]. ففي هذا الحديث استثنى الرسول ﷺ ظرفًا محدَّدًا، وهو الغزو، مِن تطبيق النص القرآني عليه؛ لما في ذلك من الأضرار والمفاسد التي تزيد عن مصلحة عدم تطبيقه، وهذا الاستثناء -أو الاستحسان- لا يعارض النص القرآني؛ لأنه لا يلغي العقوبة الواردة فيه، وإنما يؤخر -أو يستحسن- تأخير التطبيق لمنع الضرر أو المفسدة.

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) أخرجه الترمذي – كتاب الحدود- باب ما جاء لا تقطع الأيدي في الغزو ، وقال: هذا حديث غريب، قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وأخرجه البيهقي – كتاب السير- باب مَن زعم لا تقام الحدود على أرض الحرب. والنسائي- كتاب قطع السارق- باب القطع في السفر. وأبو داود كتاب الحدود – باب في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع؟. والدرامي – كتاب السير- باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو.

يقول ابن القيم:

"وأكثر ما فيه -أي الحديث- تأخير الحَدِّ لمصلحةٍ راجحة، إما مِن حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخيرُ الحَدِّ العارض أمرٌ وردت به الشريعة، كما يؤخَّر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"(١).

ولوحدة العلة قاس الفقهاء سائر الحدود، على حد السرقة، فقالوا: "إن الحدود لا تقام في أرض العدو"، وهذا -أيضًا- إجماع الصحابة، فقد نقل ابن القيم أن بِشْر بن أرطاة أتى برجل مِن الغزاة في سرقة مجنة، فقال: "لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تقطع الأيدي في الغزو"، لقطعت يدك".

كما ذكر أنَّ عمر رضي الله عنه كَتَب إلى الناس أن "لا يَجْلِدَنّ أميرُ جيشٍ ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدًّا، وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلا؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان، فيلحق بالكفار"(٢).

ومن الظروف المعتبرة في إسقاط حق السرقة -أيضا- الاضطرار، فإذا اضطر شخص إلى السرقة؛ ليحفظ حياته من الهلاك، لم يُقَم عليه الحَدّ؛ لأنَّ حالة الضرورة تعتبر شبهة قوية تدرأ الحد، ولو أقيم الحد، مع حدوث الاضطرار، لكان ذلك مناقضًا لروح التشريع الإسلامي ونصوصه؛ ولذلك أسقط عُمَرُ القطعَ عن السارق، عام المجاعة؛ لأنه -كما قال ابن القيم- يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجه من غيره، فاشتبه مَن يجب عليه الحد، بمَن لا يجب عليه، فدرئ، فإذا بان أن السارق لا حاجة به -وهو مستغن- عن السرقة، قطع"(٣).

ومِمَّن وافق عمر مِن الفقهاء أحمد والأوزاعي -كما ذكر ابن القيم الذي

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٣/٧.

(٢) إعلام الموقعين جـ ٣/٦.

(٣) السابق- صـ ١٢.

عقب على ذلك بقوله: "وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السَّنَة إذا كانت سَنَة مجاعة وشِدَّة، غلَب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق مِن ضرورة تدعوه إلى ما يسدُّ به رمقه، ويجب على صاحبِ المالِ بذلُ ذلك له، إما بالثمن أو مجانًا، على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجانًا؛ لوجوب المواساة، وإحياء النفوس، مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبه قوية تدرأ القطع عن المحتاج..."(١).

وما فعله عمر ﷺ، وتابَعَه الفقهاءُ – يتفق مع مفهوم الاستحسان الأصولي، فهو عدول عن تطبيق النصِّ، في ظروف معينة؛ لما يترتب على ذلك مِن ضرر غير مشروع، إلى دليل آخر يكون أقرب إلى روح الشرع، لمقتضى معتبر شرعًا.

ومِن ثَمَّ فإذا وجدت ظروفٌ يكون فيها تطبيق حد السرقة، أو سائر الحدود، مُفضيًا إلى ضرر محقَّق، أو انعدام المصلحة المترتبة على التطبيق، فإن الفقيه يراعي ذلك بالعدول عن تطبيق الحد إلى حكم آخر، يكون ملائمًا لمقاصد المشرِّع –في مثل هذه الأحوال– ومُحقِّقًا مصالح المكلَّف، وغير معارَض بدليل شرعي.

مكانة الاستحسان بين مصادر الشريعة:

بالنظر في مفهوم "الاستحسان"، نستطيع أن نتعرف على المكانة التي يمثلها في بناء الفقه الإسلامي، إلى جانب المصادر الأخرى للأحكام الشرعية؛ ذلك أن الاستحسان –في حقيقته– يقوم على النظر إلى ما يترتب على تطبيق حكم ما –مستمدّ مِن نص أو قياس– في ظروف معينة، أو حالات مخصوصة، من أضرار أو مشكلات تُوقِعُ الناسَ في الحرج والمشقة، ومِن ثَمَّ يجد الفقيه أنَّ تطبيق الحُكم – في هذه الظروف– لا يحقق مقاصد المشرِّع، ولا يراعي مصالح الأشخاص، فـ"يعدل" عن هذا الحكم أو الدليل إلى حكم آخر.

والفلسفة التشريعية في ذلك هي أن مقاصد الشريعة تحقيق مصالح العباد سواء بتشريعِ ما يجلب لهم الخير والصلاح أو يدفع عنهم الشر والفساد، ومِن ثَمَّ فإن أي

---

(١) إعلام الموقعين، المرجع السابق، ص ١١– ١٢.

اجتهاد في "تنزيل" أو "تطبيق" قواعد الشريعة على واقع الحياة، يترتب عليه فوت المصلحة وحدوث الضرر، فإنه يعدل عنه إلى اجتهاد آخر، يحقق المصلحة ورَفْعَ الضرر؛ ذلك أن تطبيق نصوص الشريعة ليس هدفًا في حدِّ ذاته، وإنّما هو وسيلة لتحقيق مصالح الناس، ومِن ثَمَّ يجب أن يكون التطبيق محاطًا بالروح العامة للشريعة، والتي تدعو إلى اليسر ورفع الحرج، ونفي الضرر.

فالاستحسان -إذن- منهج تشريعي، يستهدف رفع الضرر، الذي قد ينشأ إذا ما طُبِّق النصُّ بعمومه، أو أُعْمِلَ القياسُ في ظروف معينة، وذلك بالعدول عن النص أو القياس إلى ما هو أرفق بالناس على حد تعبير السرخسي.

ولكن... ممَّا ينبغي الإشارة إليه أنَّ اختيارَ ما هو أرفق بالناس وأيسر عليهم - لا يقوم على اعتبارات عقلية تنقدح في عقل الفقيه، وإلا كان ذلك تشريعا مِن الفقهاء، مِن عند أنفسهم، وإنّما يقوم على الترجيح بين دليلين، أو حكمين؛ لحاجة تتطلب ذلك، وهذه الحاجة لا تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها، وإلا سيصبح الاستحسانُ -إذا قام على اعتبارات عقلية محضة- أداةً للتخلص من أحكام الشريعة، أو تعطيلها عن العمل، ومِن هنا لا بُدَّ أن يكون -كغيره من طرق الاجتهاد- محكومًا بقواعد الشريعة، وغاياتها.

رابعا: الاستصلاح (المصلحة المرسلة)

الاستصلاح هو طلب المصلحة، يدل على ذلك أن حروف (ا س ت) تفيد الطلب، كالاستفهام والاستنصار، وغير ذلك ممَّا يقصد به الوصول إلى شيءٍ ما، عن طريق الاستعانة بشيء آخر، أو أشخاص آخرين، ومنه قوله -تعالى-: ﴿**وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ**﴾(١)، أي إذا طلبوا منكم مساعدتهم في مقاتلة الأعداء -من أجل الدين- فعليكم أن تلبوا طلبهم.

أما الاستصلاح -عند علماء الفقه- فيقصد به بناء أو تأسيس الأحكام الفقهية على ما يحقق المصلحة، وهذا في الوقائع التي لا حُكم فيها بنص (من كتاب أو سنة) أو إجماع أو قياس أو استحسان.

فإذا عرض على الفقيه أمرٌ ما، فإنه يبحث عن حكم له في القرآن الكريم، فإن لم يجد، فإنه يبحث في السنة، فإن لم يجد، نظر: هل فيه إجماع؟ فإن لم يجد، لجأ إلى قياس هذا الأمر على ما ورد في النصوص، فإن ترتب على القياس حَرَج أو مشقة، فإنه "يعدل" عن هذا القياس إلى قياس آخر يحقق المصلحة ويرفع الحرج، أو "يستثنى هذا الأمر من الحكم العام الذي يتعلق به"، وهذا العدول أو الاستثناء هو ما يعبر عنه بالاستحسان.

ولكن يُلاحَظ أن الفقيه في كل هذه المراحل مقيَّد بالنصوص الجزئية، سواء أكان القيد مباشرًا بأن يذكر الحكم في النص، مثل: ﴿**لاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَا**﴾(٢)، فهذا النص يفيد حرمة الزنا، أم كان القيد غير مباشر بأن يستنبط الحكم بالاجتهاد عن طريق القياس أو الاستحسان، كما سبق أن ذكرنا.

إلا أنه قد تظهر أمور وأحداث لا يجد الفقيه لها حكمًا، بالنص أو بالاجتهاد، فماذا يفعل؟

---

(١) الأنفال: ٧٢.

(٢) الإسراء: ٣٢.

هنا يلجأ الفقيه إلى ما يسمى "بالاستصلاح"، فهذا المنهج يقوم على جلب المصالح، أو تحقيقها، ومنع المفاسد أو درئها، وقد دل على هذا استقراء جميع أحكام الشريعة (في القرآن والسنة).

"والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ**﴾، فتأمل وصيَّته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه، أو شرًّا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد، حثًّا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح، حثًّا على إتيان المصالح"(١).

كما دل النظر العقلي على أن المقصود بإنزال الشرائع هو تحقيق المصالح للناس، بجلب المنافع لهم ودرء المفاسد أو الأضرار عنهم، وهذه المصالح لا يمكن حصرها أو إحصاؤها؛ لأنها تتجدد بتجدد أحوال الناس، وتتطور باختلاف الظروف والبيئات. أضف إلى ذلك أنَّ الحكم الواحد قد يحقق المصلحة في زمن، ويحقق الضرر في زمن آخر، بل في الزمن الواحد، بسبب اختلاف البيئات والظروف، ومِن ثَمَّ نبَّه الفقهاء إلى أنَّ مِن الأحكام ما يتغير بسبب تغير الظروف والأحوال.

فالشريعة إذن تدور مع المصلحة حيث درات؛ ولذلك قرر الفقهاء أنه: "أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله". وهذا هو الأساس الذي يستند إليه الفقه في تشريع الأحكام للأمور أو الحوادث التي لم يرد نص بشأنها، ولا إجماع سابق يبين حكمها، وليس لها نظير معين في النصوص الشرعية تلحق به في حكمه بطريق القياس.

لكن "تقدير" ما يُعَدُّ من المصلحة ممَّا لا يُعَدُّ منها –أمرٌ تتفاوت في إدراكه العقول، بل إن المصالح ذاتها تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمن إلى آخر؛ لذا فقد اشترط العلماء أن تكون الأحكام المبنية على أساس المصلحة أو

(١) قواعد الأحكام – صـ ١١ – جـ١.

"الاستصلاح" موافقة لمقاصد المشرع، على وجه العموم، كما لا تعارض نصًّا شرعيًّا، أو قاعدة شرعية شهدت لها مجموعة من النصوص الشرعية؛ حتى تأتي هذه الأحكام متناسقة ومنسجمة مع "المنهج الشرعي العام" الذي بنيت على أساسه جمع أحكام الشريعة.

وترشيدا للنظر الفقهي، فقد قدَّم الفقهاء المسلمون تصورًا عقليًّا محكمًا تَمَّ مِن خلاله "ترتيب" المصالح بحسب أهميتها في حياة الناس، "وتصنيفها" بحسب أهميتها عند المشرع.

أما مِن حيث أهميتها في حياة الناس، فقد قسموها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية:

أما **الضرورية** فهي كل ما لا بد منه لقيام الحياة، واستمرارها، بحيث إذا لم يتحقق، أصيبت الحياة بالانهيار والضياع.

وأما **الحاجية** فهي كل ما لا بد منه لتيسير أمر الناس، وتذليل الصعاب التي تعترضهم، وإزالة أسباب الضيق والمشقة، بحيث إذا لم يتحقق، وقع الناس في الحرج، وضاقوا بأنفسهم وبالحياة.

وأما **التحسينية** فهي كل ما لا بد منه لتجميل الحياة، وتزيينها، بحيث إذا لم يتحقق فَقَدَ الناس المعاني والأحاسيس التي تلطف حِدَّة الصراع بينهم، وتأخذ بأيديهم إلى أعلى مراتب الكمال الإنساني.

ولكل مصلحة من هذه المصالح الثلاث أحكام وتشريعات، تقيم أركانها، وتحفظ قواعدها، كما تمنع من اختلالها أو فسادها، بالإضافة إلى أن كل نوع منها مكمل لما هو أعلى منه، ومتمِّم له، وتعتبر المصالح الضرورية أقواها(١).

وأمّا من حيث أهميتها عند المشرع، فقسموها إلى مصالح صحيحة (أو

---

(١) راجع فصل المصلحة المرسلة في رسالتنا للدكتوراه بعنوان: " تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية، طبع دار السلام ، ٢٠١٠" – صد ٤٧٣ وما بعدها.

معتبرة)، وأخرى غير صحيحة (أو ملغاة)، وثالثة "مرسلة" أو "مطلقة" لم يرد بشأنها شيء:

أما **المصالح الصحيحة**، فقد دلَّت عليها جميع الأحكام الشرعية، فكل حكم منها جاء لتحقيق إحدى هذه المصالح، مثل الحكم بقطع يد السارق أو جلد الزاني، فالمقصود منهما المحافظة على أموال الناس وأعراضهم.

أما **المصالح غير الصحيحة أو الملغاة** فهي كل مصلحة على نقيض من المصالح التي جاء بها الشرع، والأخذ بها يترتب عليه خللٌ وفساد كبير؛ لذا أهملها المشرع أو ألغاها، مثل المصلحة التي يتوهمها بعض الناس في "إباحة" الزنا، أو "إباحة" الربا.

وأما **المصالح المطلقة**، التي لم يرد بشأنها شيء (أي لا يوجد في نصوص الشريعة ما يدل على أنها صحيحة أو غير صحيحة)، لكنها تتفق مع جملة المصالح التي جاءت في النصوص الشرعية، فهذه المصالح غير محدودة ولا محصورة.

وهذا النوع الأخير من المصالح يُتوصَّل إليه من خلال منهج "الاستصلاح" أو"المصلحة المرسلة"، ومِن هنا نفهم تعريف العلماء لهذا المنهج بأنه بناء أو تأسيس الأحكام الشرعية (الفقهية) على ما يحقق المصلحة، وذلك في الوقائع التي لا حُكْمَ فيها بنص أو اجتهاد، بإحدى طرق الاجتهاد السابقة.

ويتضح ذلك من المثالين الآتيين:

أولا- قتل الجماعة بالواحد:

تعاقب الشريعة الإسلامية على القتل، بالقصاص، وهو قتل القاتل، للعلة المذكورة في قوله -تعالى-: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ**﴾(١)؛ وذلك أن تشريع القصاص يؤول -في الواقع- إلى حفظ حياة الناس؛ إذ يمتنع الآخرون

(١) البقرة: ١٧٩.

-غير القاتل- عن ارتكاب جريمة الاعتداء على الحياة، فيكون القصاص -على هذا النحو- سببًا في حفظ الحياة، ولكن ماذا لو اشترك عدَدٌ مِن الجناة في قتل شخص واحد؟

لقد وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء إلى قتل الجماعة بالواحد، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، ورواية عن أحمد، وبه قال عمر، حتى روي أنه قال: "لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء، لقتلتهم جميعا".

وذهب الظاهرية، ورواية عن أحمد، إلى أنه لا تقتل الجماعة بالواحد، وتجب عليهم الدية، وهو قول ابن الزبير، وبه قال الزهري، وروي عن جابر [١].

وقد استند أصحاب الرأي الأول (قتل الجماعة بالواحد) -كما قال ابن رشد- إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبَّه عليه الكتاب في قوله -تعالى-: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ**﴾، وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد، لَتذرَّع الناسُ إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة[٢].

كما استند أصحاب الرأي الثاني -الذي لا يقول بقتل الجماعة بالواحد- إلى قوله -تعالى-: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ**﴾[٣]، فمقتضاه -كما ذكر ابن قدامة- أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع، بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى" [٤].

والراجح -كما يبدو لنا- هو الرأي القائل بأنه يجوز قتل الجماعة بالواحد، لما فيه من مصلحة تناسب صورة القتل؛ إذ القتل بطريق التغالب -كما قال صاحب

---

(١) بداية المجتهد - ٣٩٩/٢ - المغنى ٦٧١/٧.

(٢) بداية المجتهد ٤٠٠/٢.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) المغنى ٦٧١/٧.

العناية شرح الهداية- غالب، فإن القتل بغير حق لا يتحقق غالبا إلا بالاجتماع؛ لأن الواحد يقاوم الواحد، وما غلب وقوعه من الفساد يوجب مزجرة، فيجب القصاص تحقيقًا لحكمة الإحياء، فأنه لو لم يجب لَمَا عجز المفسد عن أن يجمع عليه أمثاله، ويقتل، لِعلمه أن لا قصاص، فيؤدي إلى سد باب القصاص" [١].

أما أن هذا الحكم مخالف للقياس، إذ يقتضي القياس المساواة لقوله تعالى: ﴿**أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾، فقد رد صاحب العناية على هذا بقوله: إن هذا الحكم "قياس على سائر أبواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفساد من أفعال العباد، ويربو على ذلك بقوة أثره الباطن، وهو إحياء حكمة الإحياء، وقوله – تعالى- لا ينافيه؛ لأنهم في إزهاق الروح غير المتجزئ كشخص واحد[٢].

أضف إلى هذا أنَّ الحكم بقتل الجماعة بالواحد، هو إجماع الصحابة – رضي الله عنهم-، فقد روى سعيد بن المسيب أنَّ عمر بن الخطاب قتلَ سبعة مِن أهل صنعاء قتلوا رجلا، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"، وعن علي -رضي الله عنه- أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعا"[٣].

وقد اعتبر الشاطبي هذا الحكم أحد نماذج العمل بالمصلحة المرسلة فقال: "يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة؛ إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو مذهب مالك، والشافعي، ووَجْهُ المصلحة أن القتيل معصوم، وقد قُتِلَ عمدًا، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل، إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد، فإنه قاتل تحقيقا، والمشترك ليس بقاتل تحقيقا".

---

(١) هامش فتح القدير ٢٤٣/١٠.

(٢) هامش فتح القدير ٢٤٣/١٠ -٢٤٤.

(٣) المغنى ٦٧٢/٧.

ويرد الشاطبي على أن قتل الجماعة بالواحد أمر بديع في الشرع، إذ هو قتل غير القاتل، **فيقول**: "ليس كذلك، بل لم يقتل إلا القاتل، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك، والشافعي، فهو (أي القتيل) مضاف إليهم تحقيقًا إضافته إلى الشخص الواحد، وقد دعت إليه المصلحة، فلم يكن مبتدعا مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء، وعليه يجري -عند مالك- قَطْعُ الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيدي في النصاب الواجب"(١).

ثانيا- تضمين الصناع:

سبق أن ذكرنا أن الصحابة قضوا بتضمين الصناع؛ حيث قال علي رضي الله عنه: "لا يصلح الناس إلا ذاك".

ووجه المصلحة في هذا الحكم -كما ذكر الشاطبي- أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم {الصناع} التفريط وتَرْك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق. وإما أن يعملوا، ولا يضمَّنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة "التضمين"، وهذا معنى قوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك"(٢).

ومستند الصحابة -في هذا الحكم- هو أصل رفع الضرر المذكور في حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه لما كان عدم تضمين الصناع يؤول إلى الإضرار بمصالح الناس، فقد كان رفع الضرر واجبًا، عملاً بهذا الأصل، وترجيحًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ولا يُرَدُّ على هذا بأن في تضمين الصناع إضرارًا لهم كذلك؛ إذ لا يتساوى الضرر المترتب على التضمين -بفرض وقوعه- بالضرر المترتب على عدم

---

(١) الاعتصام ٧٣/٢.

(٢) الاعتصام جـ ٦٩/٢ -٧٠ وقول الإمام على ذكره البيهقي في السنن الكبرى ١٢٢/٦.

التضمين، وقواعد الشريعة تجيز الأخذ بأخف الضررين عند اجتماعهما، حرصًا على المصلحة العامة، وأخف الضررين -هنا- بلا شك هو تضمين الصناع.

وفي ذلك يقول الشاطبي: وفي الحديث: "لا ضرر ولا ضرار"، تشهد له الأصول مِن حيث الجملة، فإن النبي ﷺ نهى عن أن يبيع حاضرٌ لبادٍ[١]، وقال: "دع الناس، يرزق الله بعضهم من بعض"[٢]. "لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق"[٣] وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فتضمين الصناع من ذلك القبيل"[٤].

وبناء على ما سبق فإن القول بالتضمين أو عدمه مبنيٌّ على أحوال الصناع، فإذا غلب عليهم الاستهتار والتفريط في حقوق الناس، ضمنوا. وإذا غلب عليهم المحافظة على أموال الناس، فإنهم لا يضمنون، إلا إذا ثبت إهمالهم؛ إذ التضمين نوع من العقوبة اقتضته أحوال الناس، وهو وإن لم ينص عليه في الشريعة، إلا أنه تشريع تشهد له جملة من النصوص الشرعية، ومِن ثَمَّ فهو ملائم لتصرفات الشارع؛ لأن القصد منه المحافظة على أموال الناس، والمال أحد المصالح الضرورية التي ترعاها الشريعة.

مكانة الاستصلاح بين مصادر الشريعة:

ما مِن شك في أن الحاجات التشريعية تختلف من مجتمع لآخر، ومن زمن لآخر، فالحاجات التشريعية للمجتمع البدوي تختلف عن المجتمع الزراعي، فضلا عن المجتمع الصناعي. ومعنى هذا أنه كلما ازداد النشاط الإنساني واتسعت

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الشروط – باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح . وأحمد عن أبي هريرة ٢٤٣/٢. ومسلم – كتاب النكاح- باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه ... والترمذي – كتاب البيوع – باب ما جاء لا يبيع حاضر لباد، وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه – كتاب التجارات – باب النهي أن يبيع حاضر أباد.

(٢) أخرجه أحمد عن ابن ابي زيد ٤١٨/٣.

(٣) أخرجه البخاري – كتاب البيوع – باب النهي عند تلقي الركبان.

(٤) السابق ٧٠/٢.

ميادينه، زادت الحاجة إلى وَضْع ضوابط أو قيود تنظم هذا النشاط، وتضع المعايير اللازمة لترشيده، بحيث يصبح نشاطًا إيجابيًّا هادفًا.

ولما كانت هذه الحاجات متغيرة، ضيقًا واتساعًا، بساطةً وتعقيدًا، فإن الشريعة الإسلامية اكتفت بوضع المبادئ أو القواعد التي تشرع لهذه الحاجات وتشمل ما لا يحصى من الصور والحالات التي تندرج تحتها، بحيث تكون مهمة الفقه -بعد هذا- هي ربط هذه الصور والحالات الواقعية بما يناسبها من المبادئ والقواعد التشريعية العامة، في ضوء المقاصد أو الغايات التي توخاها المشرع وحرص عليها.

ومن هنا، تأتي الأهمية التشريعية للاستصلاح؛ إذ إنه مع تطور المجتمعات واتساع جوانب النشاط الإنساني، وما يتبع ذلك من مشكلات لم تكن موجودة في المجتمعات البسيطة ذات النشاط المحدود والمشكلات المحدودة -أيضا-، تزداد الحاجة إلى "أعمال أو "سياسات" تلائم هذا التطور، وتواجه المشكلات الناشئة عنه. وهذا هو الدور المنوط بالاستصلاح؛ إذ يوفر الأساس الشرعي الذي تستند إليه هذه الأعمال أو السياسات، من خلال "الموازنة" بين وجوه النفع ووجوه الضرر، فإذا غلبت وجوه النفع كانت المصلحة مشروعة، وإذا غلبت وجوه الضرر كانت غير مشروعة، اتفاقًا مع منهج الشرع نفسه، حيث أوجب الفعل الذي تغلب فيه المصلحة، ومنع الفعل الذي تغلب فيه المضرة.

لكننا ننبه إلى أن إجراء عملية "الموازنة" على مستوى الفرد يختلف عن إجرائها على مستوى الدولة أو الأمة.

ذلك أن معرفة وجوه النفع أو الضرر -على مستوى الفرد- تعتمد على العقل المفرد، أما إجراؤها على مستوى الدولة أو الأمة فيعتمد على الاستفادة من نتائج العلوم الحديثة في مجال الإحصاء، وقياس الرأي العام، والدراسات الاجتماعية بوجه عام؛ حيث يمكن عن طريق هذه العلوم معرفة مدى النفع أو الضرر المترتب على العمل بتشريع ما، ومِن ثَمَّ يعمل به، أو لا يعمل، في

ضوء ما يترتب عليه من مصلحة أو مفسدة في الواقع الاجتماعي.

وبهذا يستطيع الفقه الإسلامي أن يساير التطورات الاجتماعية، ويلبي حاجات البيئات المختلفة؛ إذ كلُّ ما تحتاجه هذه البيئات من تدابير أو إجراءات، يترتب عليها تحقيق مصالح الناس –يؤخذ به، ويدخل في دائرة "السياسة الشرعية"، أي السياسة المتفقة مع روح الشريعة و أصولها الكلية، وإن لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية أو الجزئية في الكتاب أو السنة.

خامسا: سد الذرائع

تعريف سد الذرائع[١]:

الذرائع: معناها الوسائل. فإذا كانت الوسائل مفضية إلى الحرام والفساد، كانت هذه الوسائل محرمة، ووجب سدُّها ومنعها؛ حسمًا لمادة وسائل الفساد. وإن كانت هذه الوسائل تؤدي إلى أمر مطلوب في الشرع، كانت هذه الوسائل مطلوبة أيضا. فالذرائع تُسَدُّ وتُمنَع، إذا كانت تفضي إلى الفساد. وتُفتح إذا كانت تفضي إلى المصالح[٢]. ولكن أكثر ما يُطلق اسم "سد الذرائع" على الأفعال والطرق المؤدية إلى الشر والفساد؛ ولهذا إذا قيل: "سد الذرائع"، فيُراد سد الطرق، ومنع الأفعال المؤدية إلى الشر والفساد.

والفعل يكون وسيلة إلى الفساد، فيُمنَع، بغض النظر عن قصد صاحبه؛ لأن المنظور إليه في هذا الباب مآلات الأفعال، أي ما تؤدي إليه، فإن كان المآل فسادًا، كان الفعل المؤدي إليه ممنوعًا؛ سدًّا لذريعة الفساد، وإن لم يقصد الفاعل بفعله الفساد.

حجية هذا الأصل[٣]:

وأصل سد الذرائع مشهود له بالصحة بدلائل الكتاب والسنة، وعمل الصحابة؛ فمن الكتاب: قوله -تعالى-: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[٤]، وقوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُواْ**﴾[٥]، نهى الله المسلمين من استعمال كلمة (راعنا)؛ لأن اليهود كانوا يريدون بها شتم النبي ﷺ، ولا يريدون معناها اللغوي المعروف، فجاء النهي عنها سدًّا لذريعة الفساد.

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص١٧١.

(٢) الفروق للقرافي ج٢ ص٣٢– ٣٣.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧١– ١٧٢).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٠٤.

ومن السنة: نهى النبي ﷺ عن الاحتكار؛ سدًّا لذريعة التضييق على الناس. ونهى النبيُّ ﷺ الدائنَ عن قبول الهدايا مِن مَدينه؛ سدًّا لذريعة الربا.

وقد عمل فقهاء الصحابة بهذا الأصل، فورَّثوا المطلقة بائنا، إذا طلقها زوجها في مرض الموت؛ سدًّا لذريعة حرمانها من الميراث(١).

فسد الذرائع أصل معتبر، ومصدر فقهي، تُستقى منه الأحكام، وقد أخذ به الأئمة المجتهدون، وكان أكثرهم أخذًا بهذا المصدر الإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل.

أهمية سد الذرائع(٢):

أولا: يعتمد النظر الفقهي على منهجي الاستحسان وسد الذرائع في دفع الضرر الناشئ عن تطبيق القياس، أو عموم الحكم -في الظروف المختلفة-، أو عن إساءة استعمال الحق، أو المباح؛ إذ الضرر منتفٍ في الشريعة بمقتضى القاعدة العامة "لا ضرر ولا ضرار".

ولا يتوقف العمل بهذا المنهج عند حد دفع الضرر فقط، بل يتعداه إلى جلب المصلحة، وهذا ما عبر عنه الأصوليون بسد الذرائع أو فتحها؛ إذ إن تحقيق المصلحة لا يقل عن دَرْءِ المفسدة.

ثانيًا: العمل بهذا المنهج يعطي الفقه الإسلامي المرونة والقدرة على مسايرة التطورات الاجتماعية المختلفة، دون أن تكون هناك حاجة لتعديل أو تغيير الأحكام الشرعية بما يتفق مع هذه التطورات.

ثالثا: إذا كان من اللازم لكل عمل تشريعي أن يتضمن وسائل علاجية، وأخرى وقائية، وتتعلق الأولى بالأضرار الواقعة، والثانية بالأضرار

---

(١) تاريخ التشريع للخضري – ص١١٨.

(٢) راجع رسالتنا: " تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية" – للمؤلف أ.د/ محمد قاسم المنسي – ط:دار السلام (الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) – ص (٤٦٠- ٤٦٦).

المتوقعة، والتي تنشأ في الحالتين بسبب إساءة استعمال الحق، بقصد أو من دون قصد، ومِن ثَم نشأت نظرية التعسف في استعمال الحق؛ لتقوم بالوظيفتين معا.

والعمل بسد الذرائع يحقق -من الناحية العملية- الدور الوقائي الذي تقوم نظرية التعسف؛ إذ يمنع الضرر المتوقع، والناشئ عن استعمال الحق، بتحريم الوسيلة أو السبب الذي يجلب الضرر، كما هي الحال في إبطال طلاق المريض مرض الموت زوجته باتًّا؛ قصدًا إلى حرمانها من حقها في الميراث، أو إبطال تنازل الزوجة للزوج عن حقوقها المالية، إذا كان بسبب إساءة استعمال ولاية التأديب عليها؛ إذ يُعَدُّ تنازلها -مع إساءة الزوج في استعمال حقه- قرينة على قصده إضراره بها، ومِن ثَمَّ يبطل هذا التصرف.

رابعا: لا يقتصر الأخذ بهذا المنهج على ما يتصل بالحقوق -أو المباحات- الشرعية فقط، وإنما يتعداه إلى كاف الجوانب التشريعية من عقوبات ومعاملات؛ حيث يتطلب الأمر مراعاة ما يترتب على الالتزام بها من نتائج، تكون موافقة -أو غير موافقة- للمبادئ الكلية المقررة في الشريعة.

فهذه النتائج هي معيار الأخذ بالحكم، أو عدم الأخذ به؛ ومِن ثَمَّ فإذا جاءت موافقة للمبادئ الكلية، أُخِذَ بها، وإذا جاءت مناقضة، لم يُؤخذ بها؛ درءًا للتناقض، ودفعًا للمفاسد والأضرار الراجحة.

ومِن شأن هذا النظر أن يسدد العمل التشريعي المعاصر في جوانبه المختلفة، اجتهادا وتطبيقا، بما يمنع من تحقق النتائج الضرَرِيَّة، ويوازن بين الحقوق المتعارضة، ويوائم بين ما يقتضيه الواقع، وما تقتضيه النصوص الشرعية، بحيث لا يحدث تناقض بينهما قصدًا أو مآلاً.

سادسا: العُرف

تمهيد:

من مراجعة التعريفات التي ذكرها علماء الأصول للعرف(١) يتضح لنا أنَّ العرف هو ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول، وأنه -في الأصل- يرجع إلى عادات الناس في أسلوب معاشهم، أو تصرفاتهم أو غير ذلك ممَّا يشعر الناس نحوه بالميل والرغبة، وبمُضِيِّ الزمن اكتسبت هذه العادات نوعًا مِن شرعية الوجود في حياة المجتمع، وصارت محلَّ تقدير الأفراد واحترامهم، وأصبح لها سلطة معنوية يتم بمقتضاها تنظيم العلاقات الداخلية بين الأفراد، وفض النزاعات والخصومات واستيفاء الحقوق أو إسقاطها.

وترجع العادات في حقيقة الأمر إلى سلوك فردي أو جماعي محدود، حظي بالقبول من سائر الأفراد، فاتخذوه معيارًا أو مستندًا لضبط الأعمال والتصرفات الاجتماعية؛ ولذلك لا تخلو جماعة بشرية مِن أن يكون لها عادات أو أعراف مِن وضعها أو مِن وضع الأجيال السابقة عليها، وبعضها تطور فيما بعد إلى أنظمة وقوانين تعمل على استقرار الأوضاع داخل المجتمع.

---

(١) راجع مثلا التعريفات التالية:

- العرف هو ما استقر في النفوس، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.
- العادة والعرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. أو ما يعتاده الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألا يخالف نصًّا شرعيًّا. {المستصفى}.
- العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها، ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعني واحد من حيث الماصدق، وإن اختلف من حيث المفهوم. {رسالة ابن عابدين جـ٢/١١٤}.
- العرف هو عادة جمهور قوم من قول أو فعل. {المدخل الفقهي للشيخ الزرقا جـ ٢/٨٤٠}.

كذلك فقد تتدخل السلطة الحاكمة لإنشاء عادات جديدة، أو أنماط من السلوك لم يعهدها الناس من قبل، كعادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي التي أنشأها الحكم الشيعي الفاطمي، وغيرها من العادات.

وسواء أكانت العادات والأعراف من اختيار الناس، أم ممَّا فرضته السلطة الحاكمة عليهم، فإن سلطانها على النفوس وأثرها على العقول كبير للغاية، "ومتى رسخت العادة، اعتبرت من ضرورات الحياة؛ لأن العمل -كما يقول علماء النفس- بكثرة تكراره تألفه الأعصاب والأعضاء، ولا سيما إذا اقتضته الحاجة، ومِن ثَمَّ يقولون: "إن العادة طبيعة ثابتة"، ويقول فقهاؤنا: "إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجًا عظيمًا""[١].

ولهذا الأمر اتخذ التشريع الإسلامي سياسة التدرج لنزع العرب عن عاداتهم الجاهلية، وتجلى ذلك في أشد العادات رسوخًا في نفوسهم وهي عادة شرب الخمر. وهذا ما أشارت إليه السيدة عائشة -رضي الله عنها- في قولها: "إنما نزل أول ما نزل من القرآن سورةٌ فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: "لا تشربوا الخمر، ولا تزنوا"، لقالوا: "لا ندع الخمر، ولا الزنا أبدًا""[٢].

أنواع العرف:

من الملاحظ أن العادات والأعراف تختلف، وتتنوع باختلاف البيئات والأزمنة، وما يستجد في حياة الناس من معتقدات أو قِيَمٍ أو نُظُم أو علاقات، فكل هذه العوامل لها تأثير كبير في إيجاد الأعراف أو تغييرها.

ولهذا قسم الفقهاء العرف إلى أنواع باعتبارات مختلفة:

فقد قسموه مِن حيث مظهره أو ذاته إلى: عرف قولي، وعرف عملي. ومن حيث شموله إلى: عرف عام، وعرف خاص. ومن حيث مشروعيته إلى: عرف صحيح، وعرف فاسد.

---

(١) المدخل الفقهي ٨٣٦/٢.

(٢) الاتفاق للسيوطي جـ ٥٧/١.

أما العرف القولي فيراد به اتفاق مجموعة من الناس على استخدام لفظ معين في معنى معين، بحيث يتبادر منه هذا المعنى العرفي عند إطلاقه، ثم يشتهر على الألسنة بهذا المعنى الجديد، ويترك الناس المعنى اللغوي.

كتعارفهم على إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، مع أنه في اللغة شامل للنوعين، بل قد ورد في القرآن مرادًا به النوعين، في قوله -تعالى-: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾(١).

وتعارفهم على إطلاق لفظ الدراهم على النقد الغالب في البلدة مهما كان نوعه أو قيمته، مع أنها في الأصل نقد فضي مسكوك بوزن معين، وقيمة محددة.

وأما العرف العملي فهو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم، كتعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، والبيع بالتعاطي دون أن توجد صيغة لفظية لعقد البيع، وتقديم الأجرة قبل استيفاء المنفعة، كما في تأجير شقة أو سيارة، ونحو ذلك، وكذا سائر المعاملات التي تتم من دون التلفظ بصيغة الإيجاب والقبول.

وأما العرف العام فهو ما تعارفه الناس في كل البلاد في عصر من العصور قديمًا كان أم حديثًا، كتعارفهم الاستصناع، وهو الاتفاق على صنع أشياء معينة.

وأما العرف الخاص فهو ما كان مِن أهل إقليم خاص، أو طائفة معينة، كالتجار والصناع وأرباب الحرف، كتعارف أهل مصر على تنصيف المهر في عقد الزواج، وتعارف التجار في إقليم معين على الالتزام بتوصيل السلعة المبيعة إلى منازل مشتريها، أو التزام إصلاح بعض السلع مدة معينة.

وأما العرف الصحيح فهو ما لم يكن مخالفًا لقواعد الشريعة ونصوصها، فلا

---

(١) النساء: ١١.

يبطل واجبًا، ولا يحلُّ محرمًا، كتعارف الناس على وقف بعض المنقولات كالكتب العلمية.

وأما العرف الفاسد فهو ما خالف أحكام الشريعة، كتعارف الناس على شرب الخمر، ولعب القمار، والتعامل بالربا، وخروج النساء بصورة مخالفة لآداب الشريعة، وغير ذلك ممَّا قلد الناس فيه المجتمعات الغربية في مظاهر الحياة المختلفة.

والعرف الصحيح لفظًا وعملاً يجب أن يراعيه المجتهد والمفتي والقاضي، عند بيان الحكم الشرعي في الوقائع المختلفة، أما الفاسد فإنه لا يعتبر من حيث بناء الحكم على أساسه لمخالفته النصوص الشرعية(١).

وهذا ما قرره فقهاء الشريعة:

١- **فالقرافي المالكي** يقرر أن كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد (العادات والأعراف) يتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ...(٢).

وفي موضع آخر يخاطب المفتي أو المجتهد فيقول: "فمهما تجدَّد في العرف، اعتبره، ومهما سقط، أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في

---

(١) راجع في هذه التقسيمات أصول الفقه الإسلامي – الأستاذ الشيخ/ محمد مصطفي شلبي
– ص ٣٢٥ وما بعدها. المدخل الفقهي ٢/٨٤٥.
– تاريخ القوانين للدكتور/ محمد على جعفر ص ٢٣٦.
– علم أصول الفقه للشيخ/ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.
– أثر العرف في التشريع الإسلامي للدكتور/ السيد صالح عوض – ص ١٤٢ وما بعدها.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٦٨.

كتبك، فهذا هو الحق الواضح".

ثم يقرر مبدأ عامًّا على درجة كبيرة من الأهمية: "والجمود على المنقولات أبدًا (المأثور عن السابقين وما نقل عنهم) ضلالٌ في الدِّين، وجَهْلٌ بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضيين"(١).

٢- **وابن القيم** في إعلام الموقعين يذكر أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد(العادات والأعراف)، ويرى أن الجهل بذلك يؤدي إلى أحكام خاطئة تسيء إلى الشريعة، وتوقع الناس في الحرج والمشقة، ومِن ثَمَّ فإن "مَن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضَلَّ وأضَلَّ وكانت جنايته على الدين أعظم"(٢).

٣- **وابن عابدين الحنفي** يقول: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوْ لا، لَلَزِمَ منه المشقة والضرر والفساد؛ ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم، لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه "(٣).

٤- **والشاطبي في الموافقات** يرى أن الحكم الشرعي يختلف باختلاف العادات، ويضرب -مثلاً- على ذلك بعادة "كشف الرأس للرجال"، ويقرر أن ذلك قبيح لذوي المروءات (للأشراف) في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، ومِن ثَمَّ يترتب على ذلك أن كشف

(١) الفروق ١/١٧٦-١٧٧.

(٢) إعلام الموقعين ٣/٧٨.

(٣) رسائل ابن عابدين جـ٢/١١٥، ١٢٥.

الرأس قادح في العدالة (ترد شهادة من كشف رأسه) عند أهل المشرق، غير قادح عند أهل المغرب(١).

وينبه الشاطبي إلى أمر مهم هو: أن اختلاف الأحكام بسبب اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب(النصوص الشرعية)؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ – مثلا– فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ، وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثُمَّ ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد(٢).

وهكذا ينبغي على المفتي أو المجتهد أن يكون على معرفة بالأعراف والعادات المختلفة؛ لأن الجهل بذلك مُوقِعٌ في إشكالات لا يمكن الخروج منها إلا بهذه المعرفة كما عبر الإمام الشاطبي بحق.

مكانة العرف بين مصادر الشريعة:

للعرف الصحيح دور مهم بين مصادر الشريعة، وهو في حقيقة الأمر يرجع في أغلب صوره إلى المصلحة التي دعت إليها الحاجة، فتكون مرتبته بين المصادر مرتبة المصلحة، وأعني أن الاحتكام إلى الأعراف ليس لمجرد أنها أعراف شائعة فقط، ولكن لأن المصالح الاجتماعية مرتبطة بها، ولا يجوز عند التشريع إغفال هذه المصالح، وإلا فَقَدَ التشريع الهدف منه.

وتبدو مكانة العرف بين مصادر الشريعة فيما يأتي:

---

(١) الموافقات ٢/١٩٨ . ١٩٩.

ويلاحظ أن عادة كشف الرأس الآن عندنا لا تعد أمرا قبيحا كما كان في الماضي، ومن ثم يجب أن يتغير الحكم السابق (وهو رد شهادة من كشف رأسه) ولا يعتبر كشف الرأس سببا في قدح عدالة الشخص.

(٢) الموافقات جـ ٢/١٩٩ . ٢٠٠.

أولا- تفسير النصوص الشرعية:

ومن ذلك أن الله -تعالى- جعل نفقة الزوجة واجبة على زوجها، بقوله -تعالى-: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ**﴾[١]، فالآية أوجبت النفقة بقدر الوسع، ولم تبين مقدارها، فقدرها بعضُ الفقهاء، وتركها آخرون للعرف.

يقول ابن قدامه في المغنى: ولأن الشرع ورد بالإنفاق مطلقًا مِن غير تقييد، ولا تقدير، فوجب أن يرد إلى العرف.

ومن ذلك -أيضًا- أن الله -تعالى- شرع الشهادة، وجعل العدالة شرطًا في قبولها، فقال: ﴿**وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[٢]، فمِن شروط الشاهد أن يكون عدلاً، والعدالة أمرٌ مطلق، عبَّر عنها الفقهاء بعبارات مطلقة، مثل "الاستقامة، واجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر"، أو "يكون صلاحه أكثر من فساده، وصوابه أكثر من خطئه"، وهي تسقط عن الشخص إذا ارتكب عملاً مُخِلاً بالكرامة والمروءة، وهذه أمور تختلف من مكان إلى آخر، ومِن زمن إلى آخر، والمعول فيها على ما تعارف الناس عليه.

ثانيا- تفسير صيغ العقود والألفاظ التي تستخدم في التعامل:

كثير من صيغ العقود تتبع الأعراف في تحديد المراد منها، فمَن استأجر دارًا فإنه -طبقا للعرف- ينصرف الاستئجار إلى السكنى، بخلاف مَن استأجرا دكانًا أو سيارة أو جهاز فيديو أو مزرعة أو غير ذلك، فإنه يستعمل هذه الأشياء طبقًا لما تعارف الناس عليه، ولا يستعملها لغير الفرض المخصص لها.

* التعاقد بالمعاطاة -أي مبادلة السلعة بالثمن- من دون تلفظ، بإيجاب وقبول يعتبر عقدًا صحيحًا ينعقد به البيع في كثير من السلع، وهو المسمَّى بيع المعاطاة، لاتفاق العرف على أن هذا التبادل الفعلي يقوم مقام التلفظ بالإيجاب والقبول، وهذا ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية، مادة (١٧٥):

(١) الطلاق: ٧.

(٢) الطلاق: ٢.

"حيث إن المقصد الأصلي من الإيجاب والقبول هو التراضي بين الطرفين، ينعقد العقد بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي، ويسمى هذا بيع التعاطي، وينعقد بالتعاطي؛ لأن جوازه باعتبار الرضا، وقد وجد، وحقيقته وضع الثمن، وأخذ الثمن عن تراض منهما في المجلس في النفيس والخسيس، ولو قال: "خذ بكذا" فقال: "أخذت ورضيت" صَحَّ.

أما الألفاظ فإنها -أيضا- تفسر بالعرف، فإذا قال رجل: "حلفت اليمن"، فإن هذه الكلمة قد تطلق على اليمين الشرعي، وهو القسم، أو تطلق على الطلاق، ولا بد من تحديد المراد منها بحسب العرف، فإذا كان المراد منها هو يمين الطلاق، لزم حملها على ذلك؛ مراعاة للعرف، بل إنه في الأيمان التي يحلفها الشخص قاصدًا القسم، فإنها تفسر -أيضًا- بحسب العرف.

فلو حلف شخص إلا يدخل بيتًا، فلو دخل الكعبة أو دخل المسجد لا يكون قد حنث في يمينه، مع أن الله قد سمى الكعبة بيتًا في قوله -تعالى-: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا**﴾[1]، وسمى المساجد بيوتًا في قوله -تعالى-: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ...**﴾[2].

ولو حلف ألا يأكل لحمًا، فلو أكل السمك، لا يكون قد حنث في يمينه مع أنَّ الله قد سمَّى السمك في القرآن لحمًا في قوله -تعالى-: ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا**﴾[3]، وذلك أن تفسير الألفاظ إنما يرجع فيه إلى العرف، والعرف له سلطانه في بيان المراد من الألفاظ أو العبارات.

ثالثا- عند حكم القضاء في المنازعات:

فإذا اختلف الزوج وزوجته في متاع البيت، ولا دليل لواحد منهما على ما يدعي، فإنه يحتكم إلى العرف، فما قضى العرف بكونه مِن اختصاص الرجل،

---

(١) سورة آل عمران: ٩٦.

(٢) سورة النور: ٣٦.

(٣) النحل: ١٤.

يحكم به له بعد أدائه اليمين، وما قضى بكونه من اختصاص المرأة، يحكم به لها مع اليمين.

وإذا اختلف الزوجان على قيمة المقدَّم والمؤخَّر مِن المهر، فالحكم في ذلك هو العرف، كما أن الشروط المقترنة بالعَقد يحكم بصحتها، إذا ورد بها الشرع، أو كانت موافقة لمقتضى العقد (كأن تشترط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها)، أو كانت ممَّا جرى به العرف (مثل أن يشترط المشتري على البائع إصلاح المبيع مدة من الزمن كالساعة أو السيارة وغير ذلك)، فهذا بيع مقترن بشرط، وقد نهى عنه النبي ﷺ؛ لحديث: "نهى رسول الله ﷺ عن بيعٍ وشرطٍ"، ولكن جرى العرف بين الناس على ذلك لِما فيه من مصلحة، ومِن ثَمّ حَكمَ الفقهاء بصحة البيع المقترن بشرط، استثناءً من القاعدة السابقة، لجريان العرف بذلك.

كذلك فإن المنازعات التي تقع بين الناس في الأمور المختلفة يحتكم فيها إلى العُرف، أو ما يسمى بالقضاء العرفي، الذي يقوم على قواعد متعارف عليها؛ ولذلك قرر الفقهاء أن "العادة محكَّمة" –بتشديد الكاف المفتوحة وهي اسم مفعول من التحكيم–، أي إن العرف يجعل حاكمًا في إثبات الأحكام الشرعية، والالتزامات بين الناس، ويلزمهم بها قضاء، وجعلوا "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" (النص –هنا– هو نصُّ الاتفاق بين المتعاملين، أي إن ما لم يذكره المتعاملان –أثناء التعامل– يُعامَل معاملة ما ذكروه، ونصُّوا عليه) وجعلوا كذلك "المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا".

رابعا– التشريع:

يُعَدُّ العرف أَحَدَ مصادر التشريع في القوانين الوضعية قديمًا وحديثًا، بل إنه أهمها؛ حيث كان هو المصدر الرئيسي لكل القوانين القديمة بجوار التشريع (القوانين التي يصدرها الحكام)، فكان هو والقانون المكتوب في منزلة واحدة؛ ولذا كان من المقرر في القانون الروماني والقوانين الأوربية المشتقة منه أن "القاعدة المتأخرة تجُبُّ ما قبلها (تلغيها) بصرف النظر عن مصدر كل منهما، عرفا كان أو تشريعا".

ولَمَّا تقدَّم الزمن وتطورت القوانين، بدأ مركز العرف يضعف؛ حيث انتقلت سلطة التشريع إلى المجالس النيابية، لكن ذلك لا يعني أن العرف لم يعد له تأثير في القوانين الحديثة، وإنما كل ما هنالك أنه تأخر –من حيث المرتبة– عن غيره من المصادر، (فقد تأخر في القانون المدني المصري عن المصدر الأول وهو التشريع) حسبما ورد في المادة الأولى من القانون ونصها:

١- تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها.

٢- فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حَكَمَ القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد، فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد، فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

فالعرف –إذن– مصدر من مصادر القانون الوضعي، يلجأ إليه القاضي في حالة نقص التشريع وهذا –أيضا– هو دور العرف بين مصادر الشريعة؛ حيث يلجأ إليه الفقيه –أو القاضي–، إذا لم يجد في نصوص الشريعة (نصًّا أو استنباطًا) ما يحكم به على الوقائع والأحداث، ما دام لا يصادم نصًّا تشريعيًّا خاصًّا، أما إذا خالف العُرف نصًّا عامًّا، فقد اختلف الفقهاء في الأخذ بهذا العرف أو عدم الأخذ به، مما لا يتسع المقام لذكره.

*****

وهكذا يبدو لنا –مما سبق– كيف أسهم العرف بدور كبير في تطور الفقه الإسلامي، وإثراء المادة الفقهية، أو القانونية للشريعة الإسلامية، سواء بتفسير النصوص، أم بتفسير صيغ العقود والألفاظ المستعملة بين الناس، أم بفَضِّ المنازعات والخصومات، أم التشريع للحالات والوقائع التي لا يوجد لها نص شرعي.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على إقرار المشرِّع بحَقِّ البشر في المشاركة في عملية التشريع، لكن هذا الحق مقيَّدٌ بما لا يتعارض مع تشريعات المشرع نفسه، وهذا الحق –كذلك– لا يعني مشاركة الله –تعالى– في حاكميته

التي أفردها لنفسه في قوله -تعالى-: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[(١)]. فالحكم -هنا- أوسع دلالة من مجرد (الحكم الفقهي) الذي يشرع وينظم أحوال البشر؛ إذ المقصود به هو الفصل والقضاء في أمور الخلق والكون، وهذا أمر قدري لا يشاركه فيه أحد، وهو مظهر من مظاهر وحدانيته، ومِن ثَمَّ يكون الحكم الشرعي فرعًا عن أصل، ويكون المراد بالحاكمية أن الله -تعالى- له السلطة العليا في التشريع دون أن يترتب على ذلك -بالضرورة- إلغاء لدور البشر.

أضف إلى ذلك أنَّ الدور البشري في عملية التشريع قد سمح به منذ مطلع عهد نزول التشريع على يد الرسول ﷺ الذي اجتهد فيما لم يُوحَ به إليه، والذي سمح لأصحابه أن يجتهدوا فيما ليس فيه نص، حتى أصبح الاجتهاد رُكنًا ثالثا للتشريع الإسلامي يقوم عليه بجوار نصوص الكتاب والسنة، ومِن ثَمَّ يدل ذلك على خطأ مَن يحصرون دائرة التشريع في النصوص الدينية وحدها، أو يتصورون أن التشريع الإسلامي قائم وموجود ولا يحتاج إلى أية إضافة، وما علينا -إذا عرض لنا أمر- إلا أن نمدَّ أيدينا ونطبق الحكم الموجود، وهذا أمر يكفي -في نقضه- أن نطالع مراحل تطور الفقه الإسلامي، عبر العصور المختلفة.

فهذا الفقه هو جماع الجهود العقلية التي بذلها فقهاء الإسلام جيلاً بعد جيل، ومِن ثَمَّ فإنَّ واجبنا -اليوم- أن نواصل هذه الجهود؛ كي يستمرَّ نُمُوُّ هذا الفقه، ويواصل مهمته السامية في إمداد الحياة بما تحتاج إليه من التشريعات المختلفة التي تستوعب جميع أشكال النشاط الإنساني للمشروع.

---

(١) الأنعام: ٩٧. وأيضًا: يوسف: ٤٠، وكذلك: ٦٧.

سابعا: مذهب الصحابي[١]

الصحابي -عند الجمهور من علماء الأصول-: مَن شاهَدَ النبي ﷺ، وآمَن به، ولازمه، مُدَّةً تكفي لإطلاق كلمة الصاحب عليه عُرفا، مثل الخلفاء الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وغيرهم مِمَّن آمن بالنبي ﷺ ونصره، وسمع منه، واهتدى بهديه.

وبعد وفاة النبي ﷺ قام أصحابُه الكِرام مِمَّن عُرفوا بالعلم والفقه بالإفتاء والقضاء بين الناس، وقد نُقِلَت إلينا فتاواهم وأقضيتهم، فهل تُعتبر هذه الفتاوى والأقضية من مصادر الفقه، يلتزم بها المجتهد، ولا يتعداها، إذا لم يجد للمسألة حكما في الكتب ولا في السنة، ولا في الإجماع؟

ولأجل تحرير محل اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي؛ نفصل المسألة على النحو الآتي:

أولا: لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يُدرَك بالرأي حُجَّة، ومصدرٌ للفقه؛ لأن هذا القول منه محمول على السماع من النبي ﷺ، فيكون من قبيل السُّنة، والسُّنة مصدرٌ للتشريع.

ثانيا: لا خلاف في أن قول الصحابي الذي حصل عليه الاتفاق حُجَّةٌ -أيضا- ومصدر للتشريع؛ لأن الإجماع من المصادر التشريعية -كما قلنا-، أما قول الصحابي الذي لم يُعرَف له مخالفٌ، فهو من قبيل الإجماع السكوتي، وهو حجة عند القائلين به.

ثالثا: لا خلاف في أن قول الصحابي لا يعتبر حجة ملزمة على صحابي مثله، فقد رأينا الصحابة يختلفون فيما بينهم، ولم يُلزِم أحدُهم الآخرَ بما ذهب إليه.

رابعا: قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد، فهذا هو الذي حصل فيه اختلاف، من جهة اعتباره ملزما لمَن جاء بعد الصحابة.

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٤- ١٧٥).

ذهب البعض إلى أن قول الصحابي حجة، يجب اتباعها، وللمجتهد أن يتخيَّر مِن أقوال الصحابة ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة. وذهب البعض الآخر إلى أن قوله ليس بحجة، وللمجتهد أن يجتهد، ويأخذ بمقتضى اجتهاده.

احتج الأولون بأن احتمال الصواب فيما اجتهد فيه الصحابة أكثر جدا من احتماله بالنسبة لغير الصحابي؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل، ووقفوا على أسرار التشريع، ولازموا النبي ﷺ ملازمة طويلة، أكسبتهم ذوقا فقهيا، وكانت عندهم معرفة واسعة بالكتاب وبأسرار اللغة العربية، وكل هذا يجعل لآرائهم منزلة أكبر من آراء غيرهم، ويجعل اجتهادهم أقرب للصواب من اجتهاد غيرهم.

واحتج الآخرون بأننا ملزمون باتباع الكتاب والسنة، وما أرشدت إليه من مصادر، وليس قول الصحابي واحدًا من هذه المصادر، وبأن الاجتهاد بالرأي مُعرَّضٌ للخطأ، لا فرق بين صحابي وغيره، وإن كان احتمال الخطأ بالنسبة للصحابي أقل.

والذي نميل إليه أن قول الصحابي ليس بحجة ملزمة، ولكن نرجح الأخذ به حيث لا حكم للمسألة في الكتاب، ولا في السنة، ولا في الإجماع ومصادر الفقه الأخرى، على وجه الترجيح لا الإلزام[١].

(١) راجع في هذا: إعلام الموقعين لابن القيم، والمستصفى للغزالي، وإرشاد الفحول للشوكاني.

ثامنا: شرع من قبلنا[(١)]

المقصود بشرع مَن قبلنا: الأحكام التي شرعها الله –تعالى– لمن سبقنا مِن الأمم، وأنزلها على أنبيائه ورسله؛ لتبليغها لتلك الأمم.

وقد اختلف العلماء في تلك الأحكام: هل تلزمنا، وتكون جزءا من شريعتنا أم لا؟

وقبل ذكر أقوالهم لا بد من تحرير محل الخلاف؛ لأن شرع مَن قبلنا أنواع، وبعض الأنواع متفق عليها، وبعضها هو محل الاختلاف، فلا بد من ذكر هذه الأنواع، وبيان ما اختلف فيه من هذه الأنواع، فنقول:

النوع الأول: أحكام لم يرد لها ذكر في كتابنا، ولا في سنة نبينا ﷺ، وهذا النوع لا يكون شرعا لنا، بلا خلاف بين العلماء.

النوع الثاني: أحكام قصَّها القرآن أو السنة، وقام الدليل من شريعتنا على أنها منسوخة في حقنا، أي إنها خاصة بالأمم السابقة، فهذا النوع لا يكون شرعا لنا، بلا خلاف بين العلماء.

النوع الثالث: أحكام جاءت في القرءان أو في السنة، وقام الدليل من شريعتنا بأن هذه الأحكام مفروضة علينا، كما كانت مفروضة على غيرنا من الأمم السابقة، وهذا النوع لا خلاف في أنه شرع لنا، وأن مصدرَ شرعيته لنا نفسُ أحكام شريعتنا.

النوع الرابع: أحكام جاءت بها نصوص الكتاب أو السنة، ولم يقم دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا، مثل قوله –تعالى–: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصَ**﴾[(٢)] فهل يعتبر هذا النوع شرعا لنا أم لا؟

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٥– ١٧٨) بتصرف قليل.

(٢) المائدة: الآية٤٥.

هذا هو محل الخلاف بين العلماء.

فذهب بعضهم كالحنفية وغيرهم إلى أنه شرع لنا، وذهب البعض الآخر إلى أنه ليس شرعا لنا، واستدل كل فريق بما يؤيد وجهة نظره(١).

والراجح أن شرع مَن قبلنا ليس شرعا لنا؛ قال –تعالى–: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾(٢).

ومع هذا فإن هذا الخلاف غير مهم؛ لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل، فما من حُكم من أحكام الشرائع السابقة الذي قصَّه اللهُ أو رسولُه علينا، إلا وفي شريعتنا ما يدل على نَسْخِه أو بقائه في حقنا، سواء جاء دليل النسخ أو الإبقاء في سياق النص الذي حكى لنا حكم الشرائع السابقة، أو جاء ذلك الدليل في مكان آخر من نصوص الكتاب والسنة.

فالآية التي ذكرناها لا خلاف بين العلماء أن أحكامها ثابتة في حقنا، وأنها جزء من شريعتنا، فهي معمول بها من قبل القائلين بحجية شرع من قبلنا، والمخالفين لهم، فالأولون يحتجون بها وفقا لمذهبهم، والآخرون يحتجون بها لأن الدلائل من شريعتنا قامت على أنها شرع لنا، ومن هذه الدلائل قوله –تعالى–: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾(٣)، وقوله –تعالى–: ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ**﴾(٤)، وقوله –تعالى–: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾(٥)، هذه الآيات وغيرها من السنة، يندرج تحتها وجوب القصاص المذكور في آية: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...**﴾، فيدخل فيها العين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، وهكذا.

---

(١) انظر المستصفى ص١٣٢ وما بعدها. والامدي ج٤ ص١٨٦ وما بعدها.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) البقرة: ١٧٨.

(٤) الإسراء: ٣٣.

(٥) البقرة: ١٩٤.

تاسعا: الاستصحاب[١]

الاستصحاب -في اللغة- المصاحبة أو استمرار الصحبة.

وفي اصطلاح العلماء: الحكم ببقاء الشيء على ما كان عليه في الماضي، حتى يقوم الدليل على تغيره. أو هو بقاء الحكم الثابت في الماضي حتى يقوم الدليل على تغيره.

فإذا ثبت أن فلانا زوج فلانة، فإنه يُحكم بقيام الزوجية بينهما، حتى يقوم الدليل على زوالها. وإذا ثبت الملك لإنسان في عين، يستمر له هذا الملك، حتى يقوم الدليل على انتقاله إلى غيره. وإذا ثبت أن فلانا مدين لآخر، فإن ذمة المدين تبقى مشغولة بالدين، حتى يثبت فراغها منه بالأداء أو بالإبراء.

وقد بُني على الاستصحاب بعض المبادئ أو القواعد الشرعية، فمن ذلك:

١-الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره؛ وعلى هذا فمَن ثبتت حياتُه لا يُحكم بوفاته حتى تثبت الوفاة بالدليل، وعلى هذا الأصل بنيت أحكام المفقود في الفقه.

٢-الأصل في الأشياء الإباحة؛ فكل عقد أو تصرف أو حيوان أو نبات أو طعام لا يعرف حكمه لا في الكتاب ولا في السنة ولا في المصادر الأخرى، فإنه يحكم بجوازه وإباحته؛ استصحابا لهذا الأصل، أي استصحابا للحكم الأصلي للأشياء، وهو الإباحة.

٣-اليقين لا يزول بالشك؛ فالشيء الثابت وجوده على وجه اليقين، لا يحكم بزواله بمجرد الشك، فمن تيقن الوضوء، ثم شك بانتقاضه، حكم ببقائه.

٤-الأصل براءة الذمة؛ أي إن ذمة الإنسان تعتبر غير مشغولة بشيء حتى يثبت انشغالها به، فمن ادعى على غيره دينا، فعليه الإثبات.

والاستصحاب آخر ما يلجأ إليه الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي، إذا لم يجده في مصادر الفقه التي ذكرناها.

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٨- ١٧٩).

ملخص الوحدة السادسة

١-الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور، بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي، فيما لا نص فيه.

٢-الإجماع الصريح حجة مسلمة، والإجماع السكوتي اختلف الفقهاء فيه.

٣-يجوز للمجتهدين أنفسهم، أو لمن يأتي بعدهم، إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول، أن يعيدوا النظر في المسألة، والإجماع الثاني ينهي أثر الإجماع الأول، ويصير هو الحجة.

٤-من فوائد الإجماع: تصويب الأحكام، وتطبيق الشورى، وجمع كلمة المسلمين، والمحافظة على ثوابت الأمة.

٥-القياس هو إلحاق واقعة أو مسألة، لا نصَّ على حكمها بواقعة أو مسألة ورد النص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص؛ لتساوي المسألتين في علة الحكم.

٦-لكل قياس أربعة أركان: الأصل وهو المقيس عليه، والفرع وهو المقيس، وحكم الأصل، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع.

٧-الاستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. أو العدول عن حكم كُلِّيّ إلى حكم استثنائي؛ لدليل انقدح في ذهن الفقيه، رجح عنده هذا العدول.

٨-الاستصلاح هو بناء وتأسيس الأحكام الفقهية على ما يحقق المصلحة، وهذا في الوقائع التي لا حكم فيها بنص أو إجماع أو قياس أو استحسان.

٩-قسم الفقهاء المصالح من حيث أهميتها إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

١٠- المنظور إليه في باب سد الذرائع هو مآلات الأفعال، فما أدى إلى فساد، فممنوع، بغض النظر عن قصد صاحبه.

١١- تحقيق المصلحة لا يقل عن درء المفسدة؛ لذا هناك فتح الذرائع، إلى جوار سد الذرائع.

١٢- العرف هو ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول.

١٣- العرف الصحيح هو ما لم يكن مخالفا لقواعد الشريعة ونصوصها، ويجب أن يراعيه المجتهد والمفتي والقاضي.

١٤- اختلف العلماء في الاحتجاج بقول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد.

١٥- الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا لا يترتب عليه خلاف في العمل.

١٦- الاستصحاب يعني الحكم ببقاء الشيء على ما كان عليه في الماضي، حتى يقوم الدليل على تغيره. وهو آخر ما يلجأ إليه الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي.

أسئلة على الوحدة السادسة [؟]

السـؤال الأول: ضـع علامـة (√) أمـام العبـارة الصـواب، وعلامـة (×) أمـام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-لم يختلف الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع الصريح ( )

٢-يُحتاج إلى القياس فيما فيه نص ( )

٣-لا يلتزم القاضي بالعرف، وإن لم يخالف العرفُ الشرعَ ( )

٤-يؤثر الاستحسان في الحكم بالقياس ( )

٥-ينبني على الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا خلاف في العمل ( )

السؤال الثاني: أكمل:

١-من فوائد الإجماع .... ، ....

٢-أركان القياس هي: .... ، .... ، .... ، ....

٣-يُستفاد من العرف في .... ، ....

٤-من المسائل التي استعان الفقهاء بالاستصلاح فيها: .... ، ....

٥-من القواعد المبنية على الاستصحاب: ....

السؤال الثالث: أجب بالمطلوب فيما يلي:

١-دلِّل بإيجاز على صحة الاحتجاج بالقياس مصدرا من مصادر التشريع.

٢-تحدث بإيجاز عن الاستحسان، مع التمثيل.

٣-كيف نشأ الإجماع؟ وما ضوابطه؟

٤-حرِّر الخلاف في الاحتجاج بمذهب الصحابي.

السؤال الرابع: اذكر الأصول التي استعان بها الفقهاء للحكم في المسائل الآتية، مع شيء من التفصيل:

١-لا يستحق القاتل وصية مقتوله.

٢-عدم قطع يد السارق عام المجاعة.

٣-قتل الجماعة بالواحد.

٤-تضمين الصناع.

٥-تفسير الأيمان.

٦-الحكم في الجروح، كمَن قطع أذن غيره، أو فقأ عينه.

الباب الثالث

القـــواعـد الفقهـية

الوحدة السابعة
القواعد الفقهية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالقاعدة الفقهية ونشأة القواعد وأهمية القواعد.
- التعريف بقاعدة الأمور بمقاصدها.
- التعريف بقاعدة الضرر يُزال.
- التعريف بقاعدة المشقة تجلب التيسير.
- التعريف بقاعدة العادة محكمة.
- التعريف بقاعدة اليقين لا يزول بالشك.

العناصر:

١- تعريف القاعدة.

٢- نشأة القواعد وتطورها.

٣- شرح قاعدة الأمور بمقاصدها.

٤- شرح قاعدة الضرر يزال.

٥- شرح قاعدة المشقة تجلب التيسير.

٦- شرح قاعدة العادة محكمة.

٧- شرح قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

القواعد الفقهية

تمهيد:

- **القاعدة في اللغة:** الأساس، وهي تجمع على قواعد، وقواعد الشيء أسسه وأصوله التي يُبنى عليها، حسيًّا كان ذلك الشيء أم معنويًّا، ومِن الحسى قولهم قواعد البيت أو قواعد المبنى، ومن المعنوي: قواعد الدين أي أركانه ودعائمه، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم بصيغة الجمع، في قوله -تعالى-: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾(١)، وقوله -تعالى-: ﴿**فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ**﴾(٢).

أما في الاصطلاح، فقد عرفها التفتازاني في التلويح بأنها: "حكم كلي ينطبق على جزئياته، ليتعرف أحكامها منه"(٣).

ويتضح من التعريف السابق أن الهدف من هذه القواعد هو مساعدة الفقيه في أن يتعرف بسهولة على حكم الله فيما يعرض عليه من المسائل المتعددة التي لا تنحصر، من خلال الحكم الكلي الذي تضمنته قاعدة من هذه القواعد.

نشأة القواعد وتطورها:

أ- ترجع نشأة القواعد الفقهية إلى عصر الرسالة، فقد نزل القرآن الكريم متضمنًا الكثير من القواعد، التي اتخذها الفقهاء مادة النظر والفكر، وصاغوا منها القواعد الحاكمة لكثير من المسائل والقضايا...

كذلك كانت أحاديث النبي ﷺ في أغلبها بمثابة القواعد العامة التي تتضمن فروعًا فقهية كثيرة، لما تميزت به هذه الأحاديث من دقة وإيجاز وأداء المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، ولا عجب؛ فقد أوتي النبي ﷺ جوامع الكلم.

---

(١) البقرة: ١٢٧.

(٢) النحل: ٢٦.

(٣) التلويح على التوضيح ٢٠/١ - ط: محمد على صبيح القاهرة.

ومن ذلك قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "البينة على مَن ادَّعى واليمين على مَن أنكر"، وقوله: "الخراج بالضمان"، وقوله: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، وغيرها من الأحاديث.

ومما لا شك فيه أن الصحابة، وكذلك التابعين، قد تأثروا بما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من قواعد، فرويت عنهم أقوال يتحقق فيها وَصْف القواعد، فهي عبارات موجزة، جامعة لكثير من المسائل.

ومن ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كل شيء في القرآن: "أو أو"، فهو مخير، وكل شيء: "فإن لم تجدوا"، فهو الأول فالأول".

وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "مقاطع الحقوق عند الشروط".

فقول عُمَرَ قاعدةٌ في باب الشروط المرتبطة بالعقود، وقول ابن عباس قاعدة في باب الكفارات والتخيير فيها، ومِن ذلك -أيضا- ما روي عن القاضي شريح، قال: "مَن شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه"(١).

ومن الطبيعي أن تزداد العناية بهذا الجانب من التقعيد الفقهي (صياغة مسائل الفقه في قواعد) مع نمو الثروة الفقهية واتساعها، وتعدُّد مدارس الفقه، حتى أصبح فنًّا مستقلا له مصادره، ومؤلفاته الخاصة.

ومن الجدير بالذكر أن القواعد لم توضع جملة واحدة في زمن معين، على يد فقهاء معينين، وإنما تكونت مفاهيمها ومعالمها، وتمَّت صياغتها بالتدرج في عصور الفقه المختلفة على يد كبار الفقهاء.

ويمكن القول بأن فقهاء المذهب الحنفي كانوا أسبق من غيرهم في هذا الاتجاه؛ لأن طبيعة فقهم واتجاههم نحو الرأي، ووجود الفقه الافتراضي بينهم، وتوسعهم في الفروع حتى أن أصولهم الفقهية أخذت منها، كل هذا جعلهم

---

(١) راجع هذه الآثار في القواعد الفقهية – على أحمد الندوى – صـ ٨١ ، ٨٢ – دار القلم . الطبعة الأولى ١٩٨٦.

يعملون على إيجاد قواعد كلية تحكم هذه الفروع الكثيرة المتناثرة، وتيسر أمام الفقهاء تطبيق كثير من أحكام الجزئيات عليها دون أن يكون بينها تنافر أو تعارض"[١].

وقد ميز التفكير الفقهي بين نوعين من القواعد:

قواعد تبين المناهج التي يستعين بها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية (نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية)، وقد أطلق على هذه القواعد اسم قواعد أصول الفقه.

وقواعد تعدُّ من قبيل المبادئ العامة في الفقه الإسلامي التي تتضمن أحكاما شرعية تامة تنطبق على الوقائع والحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وهذه القواعد هي ما يسمى بالقواعد الفقهية التي "تساعد على تكوين الملكة الفقهية عند طالب الفقه، وتعين على معرفة أحكام الجزئيات، وتوضح التصورات والأفكار القانونية في الفقه الإسلامي"[٢].

وهذا النوع من القواعد، أشار بضرورة العناية به، كثير من الفقهاء:

فالقرافي الفقيه المالكي المعروف يقول: "والقسم الثاني (من أصول الشريعة) قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى... وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها، يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف..."[٣].

والسيوطي الشافعي يقول: "اعلم أنَّ فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره،

---

(١) مدخل الفقه الإسلامي – د. سلام مدكور، ص ١١٢ – الدار القومية القاهرة. ١٩٦٤.

(٢) المدخل – د. عبد الكريم زيدان – ص ٩٠.

(٣) الفروق ١/٢ – ٣.

ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"(١).

وهذه أمهات القواعد الفقهية:

١) الأمور بمقاصدها.

٢) الضرر يزال.

٣) المشقة تجلب التيسير.

٤) العادة محكمة.

٥) اليقين لا يزول بالشك.

وسنقدم شرحا موجزًا لكلٍّ منها:

القاعدة الأولى

الأمور بمقاصدها

الأمور جمع أمر، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وقد وردت هذه الكلمة مفردة وجمعا في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله –تعالى–: ﴿**إِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ**﴾(٢)، وقوله –تعالى–: ﴿**قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ**﴾(٣)، وقوله –تعالى–: ﴿**وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾(٤).

وفي عبارة القاعدة حذف وتقدير، أي أحكام الأمور بمقاصدها؛ لأن علم

---

(١) الأشباه والنظائر – جـ ٥٦/١ – ٥٧ . تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور – الطبعة الأولى ١٩٩٨.

(٢) هود: ١٢٣.

(٣) آل عمران: ١٥٤.

(٤) الحج: ٤١.

الفقه إنما يعني بأحكام الأشياء لا بذواتها.

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..."، والمقصود بهذه القاعدة أن الأحكام الشرعية في أمور الناس (أقوالهم وأفعالهم) يراعى فيها قصدها عند إجرائها، فقد يعمل الإنسان عملا بقصد معين فيترتب على عمله حكم، ثم يعمل عملا مشابها له بقصد آخر، فيترتب على عمله حكم آخر، فالعمل واحد في الحالتين، ولكن الحكم اختلف بسبب اختلاف القصد.

وقد انبنى على هذه القاعدة عدة أحكام فقهية متناثرة في كتب الفقه، ومن ذلك أن مَن باع العنب ليتخذ خمرًا، وهو يعلم ذلك، كان آثِمًا؛ لأنه يساعد على معصية الله. ومَن باع السلاح للبغاة وقُطَّاع الطريق قاصدًا معونتهم، كان آثمًا. ولو أطلق شخص النار في احتفال بعرس، فأصاب شخصًا، وقتله، وجبت الدية، أمَّا لو كان قصده هو قتل هذا الشخص، فالواجب هو القصاص. ولو سافر بقصد مباح كالتنزه أو طلب العلم، كان السفر مباحًا، أما لو سافر لارتكاب محرَّم كالزنا، فإنه يكون حرامًا.

وهكذا تكاد هذه القاعدة تستوعب جميع التصرفات (الأقوال والأفعال) في العبادات والمعاملات، ومِن ثَمَّ فعندما نحكم على أمر مِن أمور الناس، فلا بد مِن مراعاة قصدهم؛ لأن الفعل الواحد قد يكون حلالاً، ولكن بعد معرفة قصد فاعله يصير حرامًا، كالنكاح فهو مستحب أو مندوب إليه، لكنه يصير حرامًا إذا كان بقصد الإضرار بالزوجة أو ظلمها.

ويعرف القصد إما بسؤال الشخص الذي صدر عنه التصرف (قولا أو فعلا)، أو بالقرائن المحيطة بالتصرف (القرائن منها الملحوظ والملفوظ والعقلي والعرفي)، أو بهما معا.

فالرجل الذي طلق زوجته وهو في مرض الموت، بغير رضاها، فطلاقه صحيح من حيث الظاهر، لكن القرائن المحيطة بالطلاق (أن الطلاق تَمَّ في مرض الموت وبغير رضا الزوجة) تجعلنا نحكم ببطلان هذا الطلاق، الذي ليس

له سبب معقول إلا رغبة الرجل في حرمان زوجته مِن أن ترثه، وتأخذ سائر حقوقها المالية بعد وفاته، ومِن ثَمَّ يُعاقب بنقيض قصده، ونحكم ببطلان الطلاق، وتستحق زوجته الميراث وغيره من الحقوق طبقًا لقاعدة "مَن استعجل الشيء قبل أوانه، ولم تكن المصلحة في ثبوته، عوقب برده".

وقد تفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى، مثل:

- "العبرة بالإرادة لا باللفظ".
- "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني".
- "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح".

****

القاعدة الثانية

الضرر يُزال

إذا وقع ضرر على شخص مِن شخص آخر، وكان الضرر غير محتمَل، وجب العمل على رفع هذا الضرر، وإزالته بالطرق الممكنة؛ عملاً بهذه القاعدة التي تستند لحديث النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار".

وتختلف طرق رفع الضرر وإزالته، أو تخفيفه باختلاف الأحوال:

فإذا أمكن إزالة الضرر بالوسائل السلمية، دون اللجوء إلى القضاء أو استعمال القوة، وجب الالتزام بالوسائل السلمية، فإذا لم يرتفع الضرر بهذه الوسائل، لزم اللجوء إلى القضاء أو استعمال القوة، لإجبار من أحدث الضرر على إزالة أسباب الضرر، فإذا كان الضرر تلف مال، وجب تعويض صاحب المال التالف بدفع مثله أو قيمته. وإذا كان قتل شخص، وجب تعويض أهل المقتول عمَّا وقع لهم من ضرر تمثَّل في فقد قريبهم. وإذا كان الضرر ناتجًا عن اتخاذ فرن أو دكان حداد يؤذي الجيران بدخانه أو بصوته، يؤمر برفع هذا الفرن أو الدكان.

ويتعلق بهذه القاعدة قواعد أخرى، مكملة لها، هي:

"الضرر لا يزال بمثله أو أشد منه"، و"الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، و"يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام".

*****

القاعدة الثالثة

المشقة تجلب التيسير

والمراد بهذه القاعدة أنه كلما شق على الناس أمر، كان ذلك سببًا كافيًا في تخفيفه أو تيسيره عليهم؛ لأنَّ مِن مقاصد الشريعة رفع الحرج والمشقة عن الناس، ومِن ثَمَّ لا تقبل إبقاء المشقة، وإنما تعتبرها سببا للتخفيف، بشرط أن يكون هذا التخفيف غير مصادم أو متعارض مع نصوص الشريعة، حتى لا يتخذ ذريعة لترك أحكام الشريعة بحجة المشقة.

ولابد من التفرقة بين نوعين من المشقة:

مشقة مصاحبة لأداء التكاليف الشرعية، كالصلاة والصيام والجهاد، وتطبيق الحدود، فهذه لا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، بل إن المشقة المصاحبة لها مقصودة مِن المشرِّع، ليس لذاتها، وإنما لما يترتب عليها من تحقيق مصالح الناس، مِن خلال تكليفهم بأمور محددة، يتوقف على الالتزام بها أو عدم الالتزام سعادتُهم أو شقاؤهم، وفلسفة الشريعة في ذلك هي –كما عبر الشاطبي في الموافقات– إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا(١).

مشقة أخرى، لا ترجع إلى التكاليف الدينية، وإنما ترجع إلى الظروف المحيطة بالمكلف، مثل السفر أو المرض، فكل واحد منهما يستوجب عددًا مِن التيسيرات التي وجدت بسبب خارج عن التكليف، فمثل هذه الظروف جعلتها

(١) ٢/١١٤.

الشريعة سببا للتخفيف[١].

والأصل في هذه القاعدة قوله -تعالى-: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٢]، وقوله -تعالى-: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٣]. وكذلك قوله ﷺ: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا"[٤]، وقوله ﷺ: "بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة"[٥].

قال السيوطي في الأشباه:

"قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميعُ رُخَصِ الشرع وتخفيفاته، واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأولى: السفر، وتيسيراته كثيرة، منها: القصر، والفطر، والمسح أكثر من يوم وليلة في السفر الطويل، ومنها الجمع في الصلاة وغير ذلك.

الثاني: المرض، وتيسيراته كثيرة، ومنها: التيمم عند مشقة استعمال الماء، والفطر في رمضان، والجمع بين الصلاتين، والقعود في صلاة الفرض، وتأخير إقامة الحد على المريض غير حد الرجم إلى أن يبرأ.

الثالث: الإكراه.

الرابع: النسيان.

الخامس: الجهل.

---

(١) انظر رسالتنا للدكتوراه (تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام) – ص ٢٣٠ وما بعدها. مكتبة دار العلوم.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) أخرجه البخاري . كتاب العلم– باب ما كان – النبي ﷺ – يتخولوهم.

(٥) أخرجه احمد في المسند برقم ٢١٠٨.

السادس: العُسر، وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل، والبراغيث.

السابع: النقص، كالصغر والجنون والأنوثة"(١).

ومن القواعد المندرجة تحت تلك القاعدة العامة: "إذا ضاق الأمر اتسع"، المستمدة من قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٢).

****

القاعدة الرابعة

العادة محكمة

العادة هي الأمر المستمر الذي يتكرر حدوثه، وهي المراد بالعرف العملي، الذي لا يخالف ما عليه أهل الدين والعقل السليم، ولا يكون منكرًا في نظرهم.

وهذه العادة قد تكون عامة أي مطردة أو غالبة في جميع البلدان، وقد تكون خاصة أي في بعض البلاد، لكنها في الحالتين ينبغي أن تكون مطردة وغالبة، أي ليست طارئة ونادرة؛ لأن الأحكام الشرعية لا تبنى إلا على الأعم الأغلب.

وترجع هذه القاعدة إلى قول ابن مسعود ﷺ: "ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح"، وهو حديث حسن، وإنه وإن كان موقوفًا عليه، فله حكم المرفوع؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه.

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: "اعلم أن اعتبار العرف والعادة رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة: فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ، وأقل الحيض والنفاس والطهر، وأكثره، وما يرد به المبيع من العيوب..." وغيرها من الأمثلة التي ذكرها.

---

(١) الأشباه والنظائر جـ/ ١٩٦. ـ ٢٠٣ – تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور . والمدخل – د. على جمعة ص ١٣٩.

(٢) الشرح: ٦.

ويكمل العمل بهذه القاعدة قواعد أخرى منها:

* كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة –يرجع إلى العرف.

* المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

*****

القاعدة الخامسة

اليقين لا يزول بالشك

واليقين –في اللغة– هو العلم، وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك[١]، وفي الاصطلاح: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت على دليل[٢].

أمَّا الشك فهو التردد بين الأمرين، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

وهذه القاعدة –كما قال السيوطي– تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرَّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر[٣].

ومعنى هذه القاعدة:

أنه إذا كان هناك أمر شرعي ثبت على سبيل اليقين، فإنه لا يرتفع بمجرد الشك الطارئ عليه؛ لأن ما ثبت على سبيل اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، سواء كان هذا الأمر مقتضيا للحظر أم مقتضيًا للإباحة، فإذا كان يقتضي الحظر، وطرأ الشك عليه، فإنه لا يتغير بمجرد الشك، وكذلك إذا كان يقتضي الإباحة.

وتستند هذه القاعدة إلى قوله ﷺ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا، فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا"[٤].

---

(١) لسان العرب – ص ٤٩٦٤.

(٢) المدخل – د. على جمعة ١٣٩.

(٣) الأشباه – ص ١٥٢.

(٤) أخرجه مسلم – كتاب الحيض– باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك.

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر: كم صلى، ثلاثا أم أربعًا؟ فليطرح الشك، وليبين على ما استيقن".

وروى الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سها أحدكم في صلاته، فلم يدر: واحدة صلى أم اثنتين؟ فليبن على واحدة، فإن لم يتيقن: صلى اثنتين، أم ثلاثا؟ فليبن على اثنتين، فإن لم يدر: أثلاثا صلى، أم أربعًا؟ فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم".

ويندرج تحت هذه القاعدة عدة قواعد، منها:

١ – "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، فمن تيقن الطهارة، وشك في الحدث، فهو متطهر، أو تيقن في الحدث، وشك في الطهارة، فهو محدث.

٢ – "الأصل براءة الذمة"، والذمة هي وصف شرعي يصير الشخص به أهْلاً لما له أو عليه من الحقوق، ومعنى أن الأصل براءة الذمة أن الإنسان يولد دون أن يكون محمَّلا بأية التزامات للآخرين، وأن ما يتحمله –بعد ذلك– من التزامات، ويتعلق به من مسئوليات، إنما هي أمور محدثة، نابعة من تصرفاته التي يجريها مع الآخرين، فمَن ادَّعى على غيره دَيْنًا فالأصل عدمه، إلا إذا أثبت المدعي ذلك، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، ومِن هنا جاء القول: "الشك يفسَّر لمصلحة المتهم"؛ لأن الأصل براءته، ومع حصول الشك في إدانته ترجح جانب البراءة، فنفسر الشك لمصلحته، وحتى لو حصل خطأ في هذا الاتجاه، فإن الخطأ في براءة متهم خير من الخطأ في إدانة بريء(١).

٣ – "الأصل في الأشياء الإباحة"، حتى يدل الدليل على التحريم، ويعضد ذلك قوله ﷺ: "ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت

---

(١) المدخل لزيدان – ص ٩٦.

عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا"[(١)].

٤ – "مَن شك هل فعل شيئا أم لا ؟ فالأصل أنه لم يفعله"، ويدخل فيها قاعدة أخرى: "مَن تيقن الفعل وشك في القليل أو الكثير، حمل على القليل"؛ لأنه المتيقن اللهم إلا أن تشتغل الذمة بالأصل، فلا تبرأ إلا بيقين، ومِن فروع هذه القاعدة: أنه لو شك هل غسل ثنتين أو ثلاثة؟ بنى على الأقل وأتى بالثالثة، ولو شك هل طلق واحدة أو أكثر بنى على الأقل[(٢)].

*****

وهنا قواعد أخرى كثيرة، بَيْدَ أنَّنا اكتفينا بالقواعد الأساسية، ومن الملاحظ "أن القواعد قد بدأت بعدد قليل، سبع عشرة قاعدة في رواية مَن نسبها إلى أبي طاهر الدباس الحنفي، وخمس قواعد عند القاضي حسين..الخ، ثم بدأت في الزيادة، حتى يقول تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) بأنها تربو على الخمسين بل على المائتين، ونجد قواعد ابن المقري (ت٧٥٨هـ) قد زادت على الألف وخمسمائة، وإذا راعينا الضوابط الخاصة بكل باب فإنها تربو –أيضا– على ذلك... ونخرج من هذا كله أنَّ عملية التقعيد مستمرة، وينبغي أن تستمر"[(٣)].

أما أهم الكتب في القواعد فهي – دون الالتزام بالمذهب:

تأسيس النظر للدبوسي (ت٤٣٠هـ)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، وقواعد مجلة الأحكام العدلية، والفروق للقرافي (ت٦٨٤هـ)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ت٩١١هـ)، والمنثور في القواعد للزركشي (ت٧٩٤هـ)، وقواعد ابن رجب (ت٧٩٥هـ)، ومن الكتب المعاصرة: القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوى، والقواعد الفقهية للدكتور بكر إسماعيل.

---

(١) أخرجه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن.

(٢) الأشباه للسيوطي – ١٥٨-١٦٠.

(٣) المدخل – د. علي جمعة – ص ١٤٤.

أهمية القواعد الفقهية:

تمثل القواعد الفقهية صورة مِن صور النشاط العقلي الذي قام به فقهاء الشريعة استقراءً واستنتاجًا، ثُمَّ تقعيدًا وصياغةً، ثُمَّ إعمالاً وتطبيقًا على مستجدات المسائل، ومحدثات القضايا.

ويمكن أن نتعرف -على تفصيل ذلك- عند تحليلنا للقاعدة السابقة (الميسور لا يسقط بالمعسور) وفروعها(١).

* أما الفرع الأول فيتضمن (محلا)، وهو أعضاء الجسم، و(فعلا) وهو الغسل، و(أداة) وهي الماء، لكن الأعضاء غير كاملة قطع بعضها وبقي البعض الآخر، فالمحل -إذن- اعتراه النقص، بخلاف الفعل والأداة فلم يتعرضا إلى النقصان، ومِن ثَمَّ ننتهي إلى أن ما بقي من الأعضاء أو الأطراف لا يسقط عنه الفعل، وهو الغسل، ومعنى ذلك أن الفعل سقط في بعض المحل، ولم يسقط في البعض الآخر.

* وفي الفرع الثاني نجد (محلا) وهو أعضاء الجسم، و(فعلا) وهو الستر، و(أداة) وهي السترة أو الملبس، ولكنها غير مكتملة، فالنقص -هنا- في (الأداة)، وليس في (المحل) كما في المثال الأول، ومِن ثَمَّ فإذا سترنا بعض المحل بقي البعض الآخر، ونصل إلى نفس الحكم الذي حدث في المثال الأول، فيُستر بعض المحل ويترك البعض الآخر، وهو نفس الحكم في المثال السابق، مع اختلاف نوع الفعل، ففي الأول غسل، وفي الثاني ستر.

* وفي الفرع الثالث نجد (محلا) وهو اللسان، و(أداة) وهي حروف سورة الفاتحة، و(وفعلا) وهو القراءة، ولكن النقص هنا في (الفعل) وهو القراءة، وليس في المحل أو الأداة، بخلل في تحصيل حروف الفاتحة لعدم حفظ

---

(١) أشيد هنا بالمحاولة الأولى من نوعها _فيما أعلم_ في تحليل القواعد الفقهية بما يكشف عن الجهد العقلي والصنعة الفقهية الدقيقة، وهي المحاولة التي قام بها د. على جمعة في كتابه (المدخل)، فجزاه الله خيرا . انظر كتابه ص ١٤١ . ١٤٤.

أو فهم أو استرجاع، و-هنا- نصل إلى الحكم، وهو أن يقرأ ما يقدر عليه، ويترك ما لا يقدر عليه.

* وفي الفرع الرابع نجد (محلا) وهو الثلاثون مسكينا، و(أداة) وهي الطعام، و(فعلا) وهو الإطعام، والخلل -هنا- قد يكون في المحل؛ حيث لم يجد إلا ثلاثين، أو الأداة حيث لا يملك أو لم يجد إلا ما يطعم الثلاثين، أو في الفعل وهو عدم القدرة على توصيل الطعام إلا إلى الثلاثين، وهنا نصل إلى الحكم، وهو أن الباقي (وهو الثلاثون) حكمه الفعل، وهو وجوب الإطعام.

* وفي الفرع الخامس نجد (محلا) وهو المال، و(أداة) وهي اليد، و(فعلا) وهو الإخراج، والنقص -هنا- في المحل وهو المال؛ حيث لا يوجد في يده إلا بعض المال، وبقي البعض الآخر بعيدا عن يده، وقد صار بالجزأين -معًا- مالكا للنصاب، ومِن ثَمَّ وجبت عليه الزكاة، فيخرج عمَّا في يده فقط من المال، وليس عما لم يصل إليه.

ومما تقدم نستخلص ما يأتي:

- أن الفروع السابقة انطوت على عناصر ثلاثة هي: المحل والأداة والفعل، وأن النقص كان يعتري واحدًا منها، ومِن ثَمَّ لم يسقط الحكم عمَّا بقي منها، وإنما سقط عمَّا فقد أو غاب أو نقص.

- ثم يأتي دور الصياغة، وهي تحويل هذه العناصر إلى قاعدة واحدة في عبارة موجزة قد تشتمل على محسنات بلاغية (كما في قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور)، ففيها سجع بين الميسور، والمعسور، وفيها جناس وطباق بينهما، وقد لا تشتمل على محسنات بلاغية، لكنها في الحالتين تتصف بالدقة والإيجاز.

- وكما يرد على كل قاعدة استثناءات، فهناك ما يستثنى من هذه القاعدة، والفروع في علاقتها مع القاعدة نوعان:

١- إما أنها منها، ومنع مانع من أخذ حكمها، وتسمى مستثناة من القاعدة.

٢- وإما أنها يظن بها اندراجها ببادئ الرأي، ثم عند التأمل يظهر أنها ليست من فروع القاعدة.

فمثال الأول: القادر على صوم بعض يوم دون كله، لا يلزمه إمساكه، و- هنا- نرى أن ذلك الفرع من فروع القاعدة، ولكن منع من اندراجه تحت حكمها التناقض الحاصل عند تصور ذلك الاندراج؛ لأن الفطر إنْ تَمَّ في أول اليوم والإمساك في آخره، لم يحصل الامتثال في تحقيق الأمر بالإمساك من الفجر إلى الغروب، وإنْ وقع آخر اليوم، أبطل أوله.

ومثال الثاني: واجد بعض الرقبة في الكفارة، لا يعتقها، بل ينتقل إلى البدن، بلا خلاف، ولو حللنا ذلك الفرع لوجدناه -أيضًا- به محل (الرقيق)، وأداة (بعض الرقبة)، والفعل (الإعتاق)، ونلاحظ -هنا- اتحاد المحل والأداة، ولكن ليس هذا هو الذي أخرج الفرع عن اندراجه تحت حكم القاعدة، بل قاعدة أصولية تمنع من استنباط معنى من النص يكر عليه بالبطلان؛ لأن ذلك يذهب بمقاصد الشرع الشريف من التشريع، فلو عتق بعض الرقيق لا يتم الامتثال بإعتاق الرقبة"(١).

- ومن هنا يتضح أن الهدف من هذه القواعد، هو تكوين الملكة الفقهية عند طالب الفقه، كما أنها تعين على معرفة أحكام الجزئيات، وتوضح التصورات والأفكار القانونية في الفقه الإسلامي.

الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

سبق أن قلنا: إن التفكير الفقهي قد ميز بين نوعين من القواعد هما:

القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، ولكل منهما خصائص يتميز بها عن غيره نذكرها فيما يأتي:

---

(١) المدخل - د. على جمعة - ص ١٤٣.

١- فالقواعد الأصولية منهج للاستنباط الصحيح من الأدلة (أي النصوص الشرعية).

أما القواعد الفقهية فهي وسيلة لمعرفة الأحكام، من خلال التوسع في إعمال أو تطبيق القواعد على الجزئيات المختلفة، وهذا هو الفرق بين الأصولي والفقيه، فالأصولي يهتم بالتنظير، في حين يهتم الفقيه بالتطبيق.

٢- القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع (المسائل والجزئيات)؛ إذ إن هذه القواعد مستخلصة من هذه الفروع، ومِن ثَمَّ كان من الطبيعي أن تكون متأخرة عن الفروع ذاتها، وهذا أمر شائع في جميع العلوم تقريبًا، فقواعد اللغة متأخرة عن اللغة ذاتها، من حيث الوجود الخارجي (أعنى صياغتها في قواعد منضبطة)، وقواعد التفكير متأخرة عن التفكير ذاته، وقواعد الألعاب الرياضية متأخرة عن الألعاب نفسها، وهكذا.

أما القواعد الأصولية فالمفترض أنها أسبق في الذهن من الفقه نفسه؛ إذ هي الأدوات أو الوسائل التي يستخدمها الفقيه لاستنباط الأحكام.

٣-القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، بلا استثناء. أما القواعد الفقهية فإنها أغلبية، يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات ولها استثناءات.

٤- القواعد الأصولية لا تحكم على موضوعها، بخلاف القواعد الفقهية التي تتضمن في صياغتها حكمًا ينطبق على جزئيات كثيرة، وهذا ما نلاحظه عندما نراجع عددًا من هذه القواعد.

ملخص الوحدة السابعة

١- القاعدة هي حكم كلي ينطبق على جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه.

٢- نشأت القواعد الفقهية منذ عصر الرسالة.

٣- ميز التفكير الفقهي بين قواعد أصول الفقه، والقواعد الفقهية.

٤- من القواعد التي تفرعت عن قاعدة "الأمور بمقاصدها": العبرة بالإرادة لا باللفظ – العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني – لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

٥- القواعد المكملة لقاعدة "الضرر يزال" هي: الضرر لا يُزال بمثله أو أشد منه – الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف – يُتحمَّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦- من القواعد المندرجة تحت قاعدة "المشقة تجلب التيسير": إذا ضاق الأمر، اتسع.

٧- أسباب التخفيف سبعة: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص.

٨- إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا.

٩- من القواعد المكملة لقاعدة "العادة محكمة": كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع إلى العرف – المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

١٠- من القواعد المندرجة تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك": الأصل بقاء ما كان على ما كان – الأصل براءة الذمة – الأصل في الأشياء الإباحة – مَن شك في فعل شيء، فالأصل أنه لم يفعله، إلا أن تنشغل الذمة بالأصل.

١١- القواعد الأصولية منهج للاستنباط الصحيح من الأدلة؛ فالأصولي يهتم بالتنظير. والقواعد الفقهية وسيلة لمعرفة الأحكام؛ فالفقيه يهتم بالتطبيق.

١٢- القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع. والقواعد الأصولية أسبق في الذهن من الفقه نفسه.

١٣- القواعد الأصولية كلية تنطبق على جميع جزئياتها، والقواعد الفقهية لها استثناءات.

١٤- القواعد الأصولية لا تحكم على موضوعها، بخلاف القواعد الفقهية.

أسئلة على الوحدة السابعة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-القواعد الأصولية أسبق في الذهن من القواعد الفقهية ( )

٢-من أمهات القواعد قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" ( )

السؤال الثاني: اذكر القاعدة الأم لكل من القواعد الآتية:

١-الأصل في الأشياء الإباحة.

٢-لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

٣-إذا ضاق الأمر، اتسع.

السؤال الثالث: بم تفسر ...؟

١-أهمية القواعد الفقهية.

٢-وجود المشقة في بعض العبادات.

الباب الرابع

مقـــاصد الشـــريعة

الوحدة الثامنة

المقاصد العامة للشريعة

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بالمقاصد العامة للشريعة.
- التعريف بالأمور الضرورية.
- التعريف بالأمور الحاجية.
- التعريف بالأمور التحسينية.

العناصر:

١- تعريف المقاصد.

٢- تعريف الضروريات.

٣- تعريف الحاجيات.

٤- تعريف التحسنيات.

٥- ترتيب المقاصد.

تمهيد:

من الأمور المتفق عليها بين الناس أنَّ أعمال العقلاء وتصرفاتهم لا تخلو من قصد أو غرض تهدف إليه وترمى إلى تحقيقه، فإذا قال أحدهم -مثلا- لشخص يتسم بالتسرع والتهور: "لا تتعجل"، كان وراء هذه الكلمة غرض معين، هو تجنيب هذا الشخص الوقوع في الخطأ أو الضرر الذي يحدث بسبب التسرع أو التهور، لكن يلاحظ أن التعرف على غرض القائل أمرٌ يتفاوت في إدراكه السامعون، كما

يتفاوتون في التعبير عنه، وهذا أمر يرجع إلى اللغة التي تتسم بالنسبية، وقبول الاحتمالات المختلفة من ناحية، ويرجع كذلك إلى دلالة السياق، والقرائن المحيطة بالكلام، مثل ملامح وجه المتكلم أو نبرات صوته من ناحية أخرى.

وإذا كانت اللغة بطبيعتها تتصف بالنسبية، فإن القرائن أو الملابسات التي تحيط بالكلام، أو ما يسمى بالموقف اللغوي، تساعد على معرفة المقصود من الكلام؛ فرؤية المتكلم أو الاستماع إليه مباشرة يكون أفضل، بخلاف ما إذا نقل الكلام إلينا عَبْرَ وسيط قد ينقل -أو لا ينقل- الموقف اللغوي بصورة كاملة، ويزداد الأمر صعوبةً إذا نقل إلينا الكلام مكتوبًا؛ إذ يتطلب الأمر مجموعة من الخطوات الذهنية التي تسعى إلى فك شفرة هذا الكلام المكتوب، بحيث يبدو في النهاية واضحًا في أذهاننا، كما كان واضحًا في أذهان من كتبوه.

أضف إلى ما سبق أن "غرض" المتكلم أمرٌ خفي كامن في أعماقه، وهو يستخدم اللغة كواسطة لإظهار هذا الغرض ونقله إلى غيره، ومِن هُنا فإذا ما التبس علينا فَهْمُ ما قال، فإننا نرجع إليه لمعرفة المقصود، وفهم المراد، أمَّا إذا غاب المتكلم أو لم نستطع الوصولَ إليه، فإن كل الاحتمالات التي يقبلها الكلام تظل قائمة، ولا يترجح أحدها إلا على سبيل الظن، وليس اليقين.

وإذا كان الأمر على هذا القدر من الصعوبة، فيما يتعلق بفهم اللغة البشرية على وجه العموم، فإنه يكون أصعب فيما يتعلق بالنصوص الدينية التي تحمل في طياتها معاني وأغراضًا متنوعة، ومناط الصعوبة -هنا- هو استحالة الوصول إلى المشرِّع (بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى)؛ لسؤاله عن غرضه وقصده، عندما يلتبس علينا فهم ما نقل إلينا من كلامه.

ومِن ثَمَّ كانت هذه النصوص مجالاً لاجتهاد العلماء، سعيًا إلى معرفة هذه المعاني والأغراض؛ ذلك أن الشريعة قبل أن تكون ألفاظًا أو عبارات، هي معاني وأغراض ومقاصد، تعبر عن إرادة المشرع؛ ولذلك تحتاج نصوص هذه الشريعة إلى جهود (عقلية) متتابعة، تستهدف تفهم المراد منها؛ تمهيدًا لتطبيقها بصورة صحيحة تحقق الغرض من إنزالها.

*****

المقاصد العامة

تعريف المقاصد:

مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها... أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد(١).

ومن المعلوم أن لكل تشريع من التشريعات مقاصد وأغراضًا، قصد المشرع تحقيقها في واقع الحياة.

والتشريع الإسلامي له غرض أساسي هو تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم؛ لكي يقوموا بمسؤوليتهم في هذه الحياة على خير وجه ممكن، وقد دل على ذلك تتبع جميع أحكام الشريعة الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية، فما مِن أمر فيه مصلحة للناس إلا وقد أمرت به الشريعة، وما من أمر فيه ضرر غالب إلا ونهت عنه.

كما دل على ذلك أيضا التعليلات الكثيرة التي وردت في القرآن الكريم:

ففي تعليل إرسال الرسل قال -تعالى-: ﴿**رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾(٢)، كما يقول في تعليل إرسال الرسول -صلى الله عليه وسلم: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾(٣).

وفي تعليل شرعية الصلاة يقول -تعالى-: ﴿**إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ**﴾(٤).

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور صـ ٥١ . الشركة التونيسية للتوزيع والاجتهاد المقاصدي. د. نور الدين مختار . كتاب الامة رقم ٦٥.

(٢) النساء: ١٦٥.

(٣) الأنبياء: ١٧٠.

(٤) العنكبوت: ٤٥.

ويقول بعد تشريع أحكام الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾(١).

ويقول في تشريع الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾(٢).

وفي تشريع الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣).

ويقول في تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ﴾(٤).

وفي تحريم الزنا: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾(٥).

إلى غير ذلك من التعليلات التي يظهر منها غرض المشرع وقصده من هذه التشريعات.

وترجع أهمية التعرف على مقاصد التشريع إلى أنه "لا يمكن أن تفهم النصوص على حقيقتها، إلا إذا عُرِف مقصد المشرِّع مِن وضعها؛ لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، والذي يرجح واحدًا من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على قصد الشارع، وقد تتعارض النصوص مع بعضها مع بعض، فلا يرفع هذا التعارض، ولا يوفق بينها، إلا معرفة ما قصده الشارع منها؛ ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع(٦).

(١) المائدة: ٦.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) البقرة: ١٨٣.

(٤) المائدة: ٩١.

(٥) الإسراء: ٣٢.

(٦) علم أصول الفقه. الشيخ خلاف ١٩٧، ١٩٨، الطبعة الثانية ١٩٦٨. الدار الكويتية. والتشريع الجنائي للأستاذ عبد القادر عودة ط/٣٠٢ . مؤسسة الرسالة.

ولِمَا سبق فقد ذكر العلماء أن مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية(١).

أولا- الأمور الضرورية:

فهي ما تقوم عليه حياة الناس، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم ومعاشهم؛ بحيث لو فقدت أو اختلت، اختل نظام الحياة، وعمت الفوضى، وانتشر الفساد، وهذه الضروريات جَمَعَها العلماء في خمسة أمور سموها (الكليات الخمس) وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

ولكل واحد منها أحكام قصد بها العمل على إيجاده والمحافظة عليه، فإذا أضاع واحد منها أو ضاعت كلها، اختل نظام الحياة.

فالدين شُرِع لإيجاده وجوب الإيمان بالله، ورسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، كما شرع العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج.

وللمحافظة عليه شرع أحكام الجهاد؛ لمحاربة مَن يقف في سبيل الدعوة إليه، أو لرَدِّ عدوان مَن يعتدي على المسلمين، وشرع معاقبة مَن يرتد عن دينه، ومَن يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه، أو يحرف أحكامه فيحل ما حرم، أو يحرم ما أحل، كما أوجب الاستعداد الدائم للأعداء بكل قوة ممكنة، ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَّمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾(٢).

والنفس شرع لإيجادها الزواج، الذي يؤدي إلى التناسل والتكاثر وبقاء النوع الإنساني، ﴿**وَأَنكِحُواْ الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾(٣)، "تناكحوا تناسلوا تكاثروا"، كما شرع لحفظها أحكام القصاص والدية والكفارة على مَن يعتدي عليها، وأمر بعدم تعريضها لما يهلكها، ﴿**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾(٤).

---

(١) أصول الفقه الإسلامي . الشيخ محمد مصطفي شلبي ص ٥٣٥ وما بعدها . الطبعة الرابعة ١٩٨٣م . الدار الجامعية.

(٢) الأنفال: ٦٠.

(٣) النور: ٣٢.

(٤) البقرة: ١٩٥.

والعقل شرع لحفظه تحريم الخمر وكلِّ مُسكِر، وعاقب كلَّ مَن يتناول شيئا منها؛ حتى يحفظ عقول الناس مِن أن يدخل عليها خلل؛ لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم مِن عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مُفضٍ إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. ولذلك يجب منع الشخص مِن السكر، ومنع الأمة مِن تفشي السُّكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيش والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين"(١).

والعِرض شرع للمحافظة عليه تحريم القذف، وأوجب الحَدَّ على القاذف، وتوعد مَن يشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

والمال شرع لإيجاده وجوب السعي والعمل، ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُواْ فِي الأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ اللهِ**﴾(٢)، كما نهى عن الكسل والتواكل والقعود، وشرع أصول المعاملات بين الناس كالبيع، ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾(٣).

كما شرع للمحافظة عليه تحريم السرقة والغصب والربا، وكل ما هو أكل لأموال الناس بالباطل، مِن رشوة وغش وخداع وغيرها، وشرع كذلك الاقتصاد في استعماله، وعدم الإسراف أو التبذير، واعتبر الواقع فيهما أخًا للشياطين.

ولنا على هذا الترتيب الملاحظات الآتية:

١- أنه جعل الدين في المقدمة، تلاه النفس والعقل والعرض، وأخيرًا المال، ولكن بعض العلماء يرتبها بطريقة أخرى، فالشاطبي مثلاً يرتبها على النحو الآتي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

وأيًّا ما كان الأمر، فلا يخفى أن هذا الترتيب فيما مضى قد أدى دوره، إلا أنه في الوقت الحاضر قد يحتاج الأمر ليس إلى إعادة ترتيب هذه الكليات،

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور – ص ٨٠.

(٢) الجمعة: ١٠.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

بحيث تتفق مع واقع الأمة مِن ناحية، وحاجة العصر من ناحية أخرى، وإنما –كذلك– إلى "توظيف" هذه الكليات في الارتقاء بأحوال الأمة.

وأعتقد أنه في ظل تردي أوضاع الأمة، وغياب دورها في عالم اليوم ووضوح الفارق الحضاري بين مستوى الإنسان –في العالم الإسلامي– ومستواه في العالم غير الإسلامي، لا يسعنا إلا أن نقترح ترتيبًا آخر بحيث نجعل الأولوية فيه للنفس، ثم العقل، ثم الدين، ثم النسل، ثم المال؛ إذ إن حقوق "النفس" أو الإنسان في بلاد المسلمين –بلا استثناء– مهدرة إلى حد كبير؛ طبقًا لشهادة منظمات حقوق الإنسان من ناحية، وكذلك للواقع الماثل الذي لا تخطئه العين من ناحية أخرى.

أضف إلى ذلك أن تقديم النفس على الدين، مما تشهد له أصول الشريعة، عندما أباحت للمسلم الذي يلقى ألوان العذاب على يد الكفار، أن ينطق بكلمة الكفر، إنقاذًا لنفسه من الهلاك، مادام قلبه مطمئنا بالإيمان، ﴿**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾(١)، وهذا تقديم للنفس على الدين، لكن ذلك ليس على إطلاقه، ولا هو مطلوب من جميع أفراد الأمة، وإنما مِن آحادها فقط، طبقًا للمصلحة المترتبة على تقديم أي منهما على الآخر، فقد يتطلب الأمر التضحية بنفوس بعض الأفراد في سبيل النفس الكلية أو جماعة المسلمين، وهذا من باب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وقد يتطلب الإبقاء على النفس، والتضحية بالدين ظاهرًا، لمصلحة تربو على مصلحة إهلاك النفس أو فنائها، فمَدار الأمر –إذن– على المصلحة، وليس على إهلاك النفس أو الإبقاء عليها.

٢– أن هذه الكليات الخمس قد أقرتها جميع الأديان، وهذا أمر مهم يشهد باتفاق الإسلام وما سبقه من أديان في المحافظة على الحياة، ومِن ثَمَّ يقف الإسلام معها –أو تقف هي معه لا فرق– ضدَّ كلِّ ما يجلب الفساد والفوضى، أو يجلب الدمار والخراب لمجموع البشر، بغَضِّ

---

(١) النحل: ١٠٦.

النظر عن أديانهم أو أجناسهم أو لغاتهم، وهذا مظهر من مظاهر عالمية الإسلام الذي يعتبر أن قضايا ومشكلات البشر جميعًا هي مِن صميم رسالته ومسؤوليته.

٣- أن هذه الكليات ثمرة الاجتهاد الفقهي في العصور السابقة، ولم يعد مناسبًا أن نتوقف عندها، رغم أهميتها؛ إذ مسَّت الحاجة إلى اجتهاد معاصر يستنبط مقاصد أخرى، تكشف عن أغراض لم تكن مطلوبة مِن قَبْلُ، كما هي مطلوبة اليوم، مثل العدل والحرية.

على سبيل المثال فالعدل مقصد من مقاصد الشريعة، شهد له جملة من النصوص الشرعية، ومن دونه يختل نظام الحياة، فالعدل أساس الملك -كما قيل قديمًا- به يقوم، وبه يبقى، والحرية -كذلك- مقصد من مقاصد الشريعة شهد له جملة من النصوص الشرعية؛ إذ إنها تقاوم العبودية بكل صورها وأشكالها؛ لأن الإنسان الحر هو القادر على تحمل مسؤولياته، وأداء ما يطلب منه على أتم وجه، بخلاف العبد.

ثانيا- الأمور الحاجية:

وهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم، وترفع عنهم الحرج والمشقة، وتخفف عنهم أعباء التكليف، لكنَّ فَقْدَ هذه الأمور لا يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، أو انتشار الفوضى وحلول الخراب والدمار، كما في فَقْدِ الضروريات، وإنما يؤدي إلى صعوبة الحياة، وضيق الناس بها وبأنفسهم، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو "التخفيف" و"التيسير" على الناس، رحمةً بهم، وتقديرًا لظروفهم.

ومن ذلك -مثلا- ما نجده في العبادات مِن رخص شرعية، كإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقَصْر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعدًا لمن عجز عن القيام، والتيمم عند عدم وجود الماء، وغير ذلك.

وفي مجال المعاملات، أباح المشرع كثيرًا من العقود التي تخالف القواعد

العامة، مثل السلم (السلف) والمزارعة والمساقاة، مع أنها على خلاف القواعد (عدم وجود المعقود عليه عند التعاقد)، فالسلم هو معاملة تقوم على استئجار الشجر المثمر لعام واحد أو لعامين أو أكثر حسب الاتفاق، وهو بذلك بيع أمر معدوم، أي ليس موجودًا وقت التعاقد، وهذا مخالف لحديث: "نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن بيع المعدوم"، لكن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أباحه لمَّا قَدِم المدينة، ووجد الناس يتعاملون بهذه المعاملة، ثُمَّ ضبطها بما يحقق مصلحة الطرفين ويمنع وقوع النزاع، فقال: "مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم". ولقد استمر العمل بذلك على ما روى البخاري بسنده: "كنَّا نصيب المغانم مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فكان يأتينا أنباط من أنباط الشام، فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمًّى، قال: قلت: أكان لهم زرع أم لم يكن لهم زرع؟ قالوا: ما كنا نسألهم، أي بل نعطيهم النقود، على أن يأتوا لنا بها وقت كذا)[(١)].

فإباحة السلم –إذن– من باب التيسير على الناس في المعاملة، ولو لم يحكم المشرع بإباحتها، لَوَقَع الناس في الحرج والمشقة.

وكذلك إباحة المزارعة والمساقاة، مع أن المعقود عليه وهو الثمرة، لا يكون موجودًا عند التعاقد، وهذا منهى عنه لحديث: "لا تبع ما ليس عندك"؛ لجهالة المعقود عليه، ولاحتمال حدوث الضرر، ولكن المشرع أباحها لما فيها من المصلحة ولحاجة الناس إليها.

وفي مجال العقوبات جعل المشرع الدية على العاقلة (عائلة القاتل) تخفيفا عن القاتل، وجعل لوليِّ المقتول حقَّ العفو عن القصاص من القاتل، ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾[(٢)].

---

(١) رواه البخاري . كتاب السلم . باب السلم إلى أجل معلوم.

(٢) البقرة: ١٧٨.

ثالثا- الأمور التحسينية:

وهي الأمور التي تجمل بها الحياة، وتطيب، وإذا فقدت أو لم تتحقق، لا يترتب على ذلك اختلال نظم الحياة، كما في فَقْد الضروريات، ولا يقع الناس في العنت والمشقة، كما في فَقْدِ الحاجيات، وإنَّما تصبح حياتهم غير طيبة، تتكرها وتنفر منها الفطرة السليمة.

وهذه الأمور ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وكل ما قصد به أن يسير الناس في الحياة على أقوم منهاج، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو تزيين الحياة، وإضفاء الجمال عليه.

ومِن الأحكام الشرعية التي تحقق هذا المقصد ما جاء في العبادات -على سبيل المثال- حيث شرعت الطهارة للبدن والثوب والمكان، ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾(١)، و﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ**﴾(٢)، كما حثت على أن يأخذ الإنسان أفضل زينة له عند كل مسجد، ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾(٣)، كما شرعت التطوع بالصدقة والصلاة والصيام.

وفي مجال المعاملات حرمت الشريعة الغش والتغرير، والإسراف والتقتير، وحرمت التعامل في كل نجس وضار، ونهت عن كل تصرف يترتب عليه الإضرار بالآخرين.

وفي مجال العقوبات نهت عن التمثيل بالأعداء، وقتل الأعزل وإحراق الميت أو الحي، أو قتل النساء والأطفال والشيوخ والرهبان في الحرب (الذين لا يحملون السلاح ولا يقاتلون المسلمين).

وهكذا نجد أحكام الشريعة كلها جاءت إما لحفظ شيء من الضروريات التي هي أساس العمران في الأرض، أو لحفظ شيء من الحاجيات، التي تخفف عن

(١) المدثر: ٤.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) الأعراف: ٣١.

الناس، وتيسر عليهم أمر المعاش، أو لحفظ شيء من التحسينيات، التي ترغب الناس في الحياة الطيبة وتنفرهم من الحياة الخبيثة.

وقد جاءت الشريعة بأحكام متممة لكل نوع من هذه الأنواع، حتى تكون وافية بالغرض، ومحققة لمقصد المشرع منها، وهو -كما سبق القول- حفظ مصالح الناس وتحقيقها، بما يكفل لهم السعادة والاستقرار والحياة الصالحة.

ترتيب هذه المقاصد:

ممَّا تقدم، يتبين لنا أن الضروريات هي أهم المقاصد؛ لأنه بفقدها يختل نظام الحياة وتشيع الفوضى، وتضيع مصالح الناس، تليها -في الأهمية- الحاجيات؛ لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في المشقة والعسر، تليها التحسينيات التي يترتب على فقدها البُعْدُ عن الكمال الإنساني.

وعلى هذا فإن الأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أحق الأحكام بالرعاية والعناية، ثم تليها التي شرعت لحفظ الحاجيات وهكذا.

وفائدة هذا الترتيب أنه لا يُراعَى حكمٌ تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي. وعلى سبيل المثال، لا يراعى ستر العورة في حالة العلاج أو إجراء عملية جراحية؛ لأن ستر العورة من باب التحسينات، والعلاج من باب الضروريات، ومِن ثَمَّ يجوز كشف العورة في مثل هذه الحالة.

كذلك لا يُراعَى حُكمٌ من باب الحاجيات إذا كان في مراعاته إخلال بحكم من باب الضروريات، فلا يراعى -مثلاً- ما يشعر به الشخص من مشقة القيام بالتكاليف الدينية من صلاة وصيام وغيرها؛ لأن مراعاة ذلك يترتب عليه عدم قيام الشخص بأي تكليف، وفي ذلك إهدار للدين، وهو أحد المقاصد الضرورية.

وهكذا تتفاوت أحكام الشريعة في الأهمية بحسب ما يترتب عليها من مصالح وأغراض، فيجوز -مثلاً- إهدار بعض الأحكام أو المصالح للمحافظة على أحكام أو مصالح أولى منها، وهذا ما يتفق مع نصوص الشريعة، حيث أباحت انتهاك حرمة الأشهر الحرم (التي يحرم فيها القتال) إذا تعرضت مصلحة

المسلمين للخطر؛ لأن مصلحة المسلمين أكبر عند الله من انتهاك الشهر الحرام، وفق ما ورد في قوله –تعالى–: ﴿**يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**﴾(١).

فهذان أمران محرَّمان في نظر المشرِّع: مقاتلة الأعداء في الشهر الحرام، وتعريض المسلمين للفتنة في دينهم بسبب اضطهاد الكفار لهم، فإلى أي منهما انحاز المشرع؟

إن القتال في الشهر الحرام أمر "كبير"، ولكن ما يلقاه المسلمون من فتنة تعذيب "أكبر" عند الله، مِن ثَمَّ أهدر المشرِّعُ حرمةَ الشهر، وأباح للمسلمين القتال فيه، إذا اعتدي عليهم، حرصًا على المسلمين مِن أن يتعرضوا للفتنة في دينهم، فمصلحة المحافظة على المسلمين أولى، وأهم من مصلحة المحافظة على حرمة الشهر.

ومِن ثم فإذا تعارضت مصلحتان أو تعارض ضرران، جاز لنا أن نقبل العمل بأخفِّهما ضررًا منعًا للضرر الأكبر، وهذا ما عبر عنه الفقهاء في القاعدة المعروفة "الأخذ بأخف الضررين".

---

(١) البقرة: ٢١٧.

ملخص الوحدة الثامنة

١-مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها... أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

٢-مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثة أقسام:

أ- ضرورية لا بد منها لاستقامة مصالحهم ومعاشهم، وهي الكليات الخمس الدين والنفس والعقل والعرض والمال، واختلالها يؤدي إلى اختلال نظام الحياة.

ب- حاجية ترفع عن الناس الحرج والمشقة، ولكن فقدها لا يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، ولكن يؤدي إلى صعوبة الحياة وضيق الناس بها.

ج- تحسينية تجمُل بها الحياة وتطيب، وفقدها لا يختل به نظام الحياة ولا يضيق على الناس حياتهم.

٣-الضروريات تقدم على الحاجيات، وتقدم الحاجيات على التحسينيات.

٤-تتفاوت أحكام الشريعة في الأهمية بحسب ما يترتب عليها من مصالح وأغراض.

أسئلة على الوحدة الثامنة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-مقاصد الشريعة الإسلامية هي العلل التي وُضِعَت الشريعة لأجلها ( )

٢-إذا تعارض مقصد حاجي وآخر ضروري، نقدم الضروري ( )

٣-حفظ المال من المقاصد الحاجية، التي إذا اختلَّت تختل الحياة باختلالها ( )

السؤال الثاني: أجب بالمطلوب:

١- اذكر بإيجاز المقصود بمقاصد الشريعة، واختص المقاصد الضرورية بحديثك.

٢- "قد ينتقل مقصد من مرتبة إلى أخرى، كأن يكون مقصدا تحسينيا، ثم يصير حاجيا أو ضروريا" هل توافق على هذه العبارة؟ ولماذا؟

٣- تحدث بإيجاز عن المقاصد الحاجية والتحسينية.

٤- تحدث بإيجاز عن ترتيب مقاصد الشريعة.

الوحدة التاسعة

المقاصد الخاصة للشريعة

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بمقاصد الشريعة في أحكام الأسرة.
- التعريف بمقاصد الشريعة في الأموال.
- التعريف بمقاصد الشريعة في العقوبات.
- التعريف بفائدة دراسة المقاصد.

العناصر:

١- المقاصد الخاصة.

٢- بعض مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة.

٣- بعض مقاصد الشريعة في الأموال.

٤- بعض مقاصد الشريعة في العقوبات.

٥- فوائد دراسة المقاصد.

تمهيد:

المقاصد الخاصة هي تلك الأغراض والأهداف التي ابتغت الشريعةُ تحقيقَها للناس في مختلف جوانب الحياة، مثل المقصد من الزواج أو الطلاق أو العقوبات المختلفة، وغير ذلك مما جاءت به نصوص الشريعة.

وتُعرَف هذه المقاصد إمَّا بالنص عليها أو باستنباط من النصوص المختلفة، أمَّا المقاصد المنصوص عليها فمنها ما جاء في قوله -تعالى-: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾(١)، فإنه يدل على أن التيسير كان أمرًا مقصودًا عند

(١) البقرة: ١٨٥.

التشريع، ومَن ثَمَّ ينبغي أن يكون مقصودًا عند التطبيق.

وكذلك ما جاء في قوله -تعالى-: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَّا أُولِي الأَلْبَابِ**﴾(١)، فإنه يدل على مقصد حفظ الحياة، وهذا المقصد جعل علة للقصاص.

وكذلك ما جاء في قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه يدل على مقصد رفع الضرر سواء عن النفس أو عن الغير.

وأما المقاصد التي تعرف بالاستنباط، فمن ذلك أن يشترك عدد من الأحكام في علة واحدة، كالنهي عن بيع الطعام (ما يطعم من الأقوات كالقمح والذرة) قبل قبضه (تسلمه)، والنهي عن بيع الطعام نسيئة (أي تأخير دفع الثمن أو البدل)، والنهي عن الاحتكار (وهو منع السعلة حتى يرتفع سعرها)، فعلة النهي -في هذا كله- هي رواج الطعام، أي يكون متداولا بين الناس، وتيسير تناوله، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة، ومِن ثَمَّ نعمد إلى هذا المقصد -كما يقول الشيخ ابن عاشور- ونجعله أصلا(٢).

ومن ذلك كثرة الأمر بعتق الرقاب، فهو يدل على أن مِن مقاصد الشريعة حصول الحرية.

ومن ذلك النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، والنهي عن أن يبيع على بيعه؛ حتى لا يؤدي ذلك إلى ضغائن وأحقاد بين المسلمين، فنستخلص من ذلك مقصدًا هو (دوام الأخوة بين المسلمين)، وهذا المقصد لكي يتحقق لا بد مِن منع كلِّ ما يؤدي إلى نقيضه... وهكذا، إذا تتبعنا الأحكام المختلفة وجدنا أنها تعمل على تحقيق مقاصد وأغراض مقصودة للمشرع، ومِن ثَمَّ كانت الأحكام -أمرًا أو نهيًا- وسائل لتحقيق هذه المقاصد.

وسوف نتعرف فيما يأت على بعض مقاصد الشريعة في موضوعات معينة هي:

١- أحكام الأسرة. ٢- الأموال. ٣- العقوبات.

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) مقاصد الشريعة - ص ٢٠-٢١.

أولا: أحكام الأسرة

اعتنت الشريعة بأحكام الأسرة قبل وجودها، وبعد وجودها؛ لأن الأسرة هي أساس المجتمع، والزواج هو النظام الطبيعي لتكوين أسرة. ولَمَّا كان للزواج أكثر من صورة، فقد أقر الإسلام صورة واحدة للزواج، وأنكر كلَّ ما عداها؛ لأنها تتناقض مع مقصد الشريعة من الزواج.

والزواج المشروع حقيقته اختصاص الرجل بامرأة أو أكثر من النساء، لا يزيد عددهن عن أربع؛ حتى يثق من وراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه.

يقول الشيخ الجرجاني في بيان حِكمة النكاح: "اعلم أنَّ الله –سبحانه وتعالى– قد خلق الإنسان ليعمر هذه الأرض التي خلق كلَّ ما فيها له، بدليل قوله –تعالى–: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا**﴾(١)، وبقاء الأرض عامرة يستلزم وجود الإنسان حتى تنتهي مدة الدنيا، وهذا يستلزم التناسل وحفظ النوع الإنساني؛ حتى لا يكون خلق الأرض وما فيها عبثًا، فنتج عن هذا أن عمار الكون متوقف على وجود الإنسان، ووجوده متوقف على وجود النكاح.

وعمار الكون من وجوه كثيرة:

* منها كَثرة الذرية، ومتى كثرت الذرية كان عمار الكون سهلاً على بني الإنسان؛ لأن العمل الذي يقوم به جماعة يصعب على الفرد، وحيث إن الإنسان لا يستقيم له حال في الحياة إلا إذا انتظمت أحوال بيته، ولا يهنأ له عيشه إلا بتدبير منزله، وإنَّ ذلك لا يكون إلا بوجود المرأة التي من شأنها واختصاصها تدبير المنزل؛ من أجل ذلك شرع النكاح حتى تستقيم أحوال الرجل ويعمر الكون...".

* ومنها أن الإنسان ميَّال بطبعه إلى الائتلاف الذي يأنس به، فوجود الزوجة مبعد لحزنه ووحشته في الغالب، مفرج لكربته، معين له على انتظام حال معيشته...".

---

(١) البقرة: ٢٩.

* أيضًا فإن النكاح حافظ للأنساب، وحفظ الأنساب فيه فوائد جمة، وأهمها حفظ الحقوق في الميراث؛ لأن الرجل إذا لم يختص بامرأة معينة، لا يُعرَف له ولد، وأيضًا لا تعرف له أصول ولا فروع بين الناس، وهذا لا يرضاه الدين ولا الناس ...".

* أيضا فإن القصد من النكاح -على وجه العموم- هو لأجل الابتعاد عن الزنا ومرافقة المرأة، ولذا كان النكاح علنًا أمام شهود لا خلسة، لما يترتب عليه من التناسل وحفظ الأنساب(١).

* ومن مقاصد النكاح -أيضا- تحقيق السكن والمودة والرحمة بين الزوجين، ومِن ثَمَّ فكل ما يحقق السكن والمودة والرحمة من التصرفات والأقوال هو من الشرع، وإن لم ينص عليه، وكل ما ناقض هذه المقاصد -من التصرفات والأقوال- فهو باطل.

ومِن ثَمَّ فإذا افتقد النكاح -مهما كان اسمه- هذه المقاصد، فلم يكن فيه سكن أو مودة أو رحمة، كان زواجًا باطلا، مهما انتشر أو شاع في المجتمعات؛ لأن الانتشار لشيء ما لا يعني الحكم بمشروعيته؛ لأن المشروعية لا تستمد إلا من جهة الشرع.

*****

(١) حكمة التشريع وفلسفته (بتصرف) ٢/ ٤. ٧ . مؤسسة الحلبي.

ثانيا: الأموال

المال هو أحد المقاصد الضرورية في حياة البشر، ومِن ثَمَّ عنيت الشريعة بكل ما يتعلق به كسبًا أو إنفاقًا أو توريثًا، فجاءت بالأحكام الخاصة بكل جانب من هذه الجوانب، عملاً على حفظ مال الأمة وتوفيره لها باعتباره -وإن كان في الظاهر- مال البشر، فهو - في حقيقة الأمر- مال الله، الذي استخلف الإنسان عليه.

ولمَّا كان المال -على وجه الإجمال- هو حق للأمة كلها، يعود نفعه عليها، فقد عملت الشريعة على ضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه، موزعًا بين الأمة بقدر المستطاع، حتى لا تقتصر دورة رأس المال على الأغنياء وحدهم، وإنما تشمل أيضا الفقراء، ﴿**كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ**﴾(١)، ومعنى دولة: متداولا، بين الأغنياء فقط.

أما المقصد الشرعي في الأموال فيرجع إلى خمسة أمور(٢): رواجها، ووضوحها، وحفظها، وإثباتها، والعدل فيها.

فالرواج هو دوران المال بين أيدي أكثر مَن يمكن مِن الناس بوجه حق، وهو مقصد عظيم شرعي، دَلَّ عليه **الترغيبُ** في المعاملة بالمال، ومشروعيةُ **التوثيق** في انتقال الأموال من يد إلى أخرى.

ففي الترغيب في المعاملة جاء قوله -تعالى-: ﴿**وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللهِ**﴾(٣)، وقول النبي ﷺ: "ما من مسلم يزرع زرعًا، أو يغرس غرسًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة".

وفي التوثيق وردت أدلة كثيرة في مشروعية الإشهاد، والحث عليه، منها قوله -تعالى-: ﴿**وَأَشْهِدُواْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾(٤)، ﴿**وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾(٥).

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣) المزمل: ٢٠.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الطلاق: ٢.

ومن معاني الرواج المقصود انتقال المال بأيد عديدة في الأمة على وجه لا حرج فيه على مكتسبه، وذلك بالتجارة، وبأعواض العملة، التي تدفع لهم من أموال أصحاب الأموال.

ولتحقيق الرواج؛ كان الأصل في العقود المالية اللزوم؛ لقوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[(١)].

ومن وسائل رواج الثروة القصد إلى استنفاد بعضها، وذلك بالنفقات الواجبة على الزوجات والقرابة، فلم يترك ذلك (الإنفاق) لإرادة القيِّم (القائم) على العائلة، بل أوجب الشرع عليه الإنفاق بالوجه المعروف، وهو مما شمله قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾[(٢)].

كذلك فإن من وسائل الرواج تسهيل بعض المعاملات بقدر الإمكان، مثل العقود والمعاملات التي تشتمل على بعض الغرر (الجهالة)، قصدًا في جميع ذلك إلى تسهيل المبادلة لتيسير حاجات الأمة.

أما وضوح الأموال فذلك إبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان؛ ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين.

وأما حفظ الأموال فأصله قوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾[(٣)]، وقوله ﷺ: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس"، وقوله ﷺ: "مَن قُتل دون ماله فهو شهيد"، فهذا تنويه بشأن حفظ المال، وحافِظه، وعِظَم إثم المعتدى عليه، وإذا كان ذلك حكم حفظ مال الأفراد فحفظ مال الأمة أجل وأعظم".

أمَّا **إثبات الأموال** فمعناه أن تكون ملكًا خاصًّا لأصحابها، لا ينازعهم فيها

(١) المائدة: ١.

(٢) جاءت في السور: البقرة:٣. والأنفال: ٣. والحج:٣٥. والقصص: ٥٤. والسجدة: ١٦. والشورى: ٣٨.

(٣) النساء: ٢٩.

أحد، والغرض من ذلك "أن يكون صاحب المال حُرَّ التصرف فيما تملَّكه، أو اكتسبه، تصرفًا لا يضر بغيره ضررًا معتبرًا، ولا اعتداء فيه على الشريعة، ولذلك حُجِر على السفيه التصرف في أمواله، ولم يجز للمالك أن يفتح في ملكه ما فيه ضرر بمالك آخر مجاور له، ومنعت المعاملة بالربا؛ لِما فيه مِن الأضرار العامة والخاصة"(١).

أما **العدل** فيها، فذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك إمَّا أن يحصل بالعمل، أو بالمعاوضة مع مالكها (تشتري منه) أو تبرع وأما بإرث. ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة ودفع الأضرار، وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها، مثل الأموال التي هي غذاء وقوت، والأموال التي هي وسيلة دفاع العدو عن الأمة... فتلك الأموال، وإن كانت خاصَّة بأصحابها، إلا أنَّ تصرُّفَهم فيها لا يكون مطلق الحرية كالتصرف في غيرها(٢).

*****

(١) مقاصد الشريعة، ص ١٨٢.

(٢) المرجع السابق نفسه.

ثالثا: العقوبات

تنقسم العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام: عقوبات الحدود، وعقوبات القصاص، وعقوبات التعازير.

أما الحدود فهي حد السرقة، والحرابة، والقذف، والزنا، ويضيف بعض الدارسين: حد البغي، وشرب الخمر، والردة. وهذه الحدود مقررة بنص من الشارع، سواء كان النص في القرآن الكريم أم في السنة النبوية، ولا يتصور الزيادة عليها أو النقص منها.

أما القصاص (وهو عقوبة يراد بها معاقبة الجاني بنفس الفعل الذي أحدثه في المجني عليه، قتلاً أو جرحًا أو ضربًا، أو غير ذلك مِن صور الاعتداء، كالاعتداء بإلقاء ماء النار على جسم المجني عليه، أو بعض أجزاء منه) فهو مقرر -كذلك- بنصوص القرآن والسنة.

أما التعزيرات فهي العقوبات غير المحددة بنصوص القرآن والسنة؛ إذ يرجع تحدديها وتقديرها إلى القاضي وولاة الأمور.

والتعزير -في اللغة- مأخوذ من عزر بمعنى منع وأدب، ووقر، فهو من ألفاظ الأضداد، ويستعمل كذلك بمعنى (النصرة) على نحو ما ورد في قوله -تعالى-: ﴿**وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ**﴾[1]، ومِن "المنع" سميت العقوبة غير المقدرة تعزيرا؛ لأنها تمنع الجاني من معاودة الفعل المعاقب عليه.

وللتعزير أهمية خاصة في الفقه الجنائي الإسلامي؛ فإن جرائم الحدود معدودة لا تجاوز سبعًا في أوسع الأقوال، وأربعًا في أضيقها، وجرائم القصاص هي جرائم الاعتداء على النفس بالقتل أو الجرح أو الضرب، وما وراء هذه الجرائم فعقابه يدخل في نطاق التعزير، ومِن ثَمَّ يكون التعزير هو أوسع أنواع

---

(١) الفتح: ٩.

العقوبات نطاقًا في الفقه الجنائي الإسلامي[١].

أما مقاصد هذه العقوبات فهي تدور حول أمور ثلاثة هي:

١- العقوبة جزاء، ومقابل عادل للجريمة:

وقد عبر القرآن الكريم عن العقوبة في جرائم الحدود بلفظ الجزاء، بل صرح بأنها الجزاء المقابل للجريمة: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ**﴾[٢]. ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ**﴾[٣].

فأول أهداف العقوبة توقيع الجزاء العادل، باعتبار أن العقاب هو أحد وسائل حمل الناس على الالتزام بالقواعد والآداب المقررة في المجتمع.

٢- منع الجريمة:

إن الهدف من تشريع العقوبات ليس تطبيقها على المخالفين فقط بقدر ما هي وسيلة للمحافظة على حقوق الأفراد وذواتهم، فهي ترمي -إذن- إلى منع ارتكاب مزيد من الجرائم عن طريق توقيع العقوبة بسبب جريمة وقعت فعلا، وهذا هو الهدف الأكبر من توقيع العقوبة.

ويعبر فقهاء الشريعة عن هذا المقصد بعبارات مختلفة:

فالماوردي الشافعي يعرف العقوبات بأنها "زواجر وضعها الله -تعالى- للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر"[٤].

---

(١) في أصول النظام الجنائي الإسلامي - د. محمد سليم العوا - ص ٢٥٩ الطبعة الثانية ١٩٨٣ . دار المعارف. وراجع أيضا التشريع الجنائي الإسلامي - الأستاذ عبد القادر عودة جـ ٦٣٢/١ وما بعدها . مؤسسة الرسالة.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) المائدة: ٣٣.

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٢٢١.

والقرافي المالكي يقرر أن الزواجر (أي العقوبات) مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة"[١].

وابن العربي المالكي يذكر "أن الحد يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه، فيعتبر به من بعده"[٢].

وخلاصة الأمر أن العقوبات "زواجر" و"روادع".

ومما يؤيد ذلك أن نصوص الشريعة تأمر بالتنفيذ العلني للعقوبة بموجب قوله -تعالى-: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣].

والإعلان عن تنفيذ العقوبة هو الذي يؤدي إلى تحقيق المنع العام، أو منع العامة، أو مَن يحتمل أن يتجه إلى الجريمة منهم، من ارتكاب الجرائم.

٣- إصلاح الجاني:

من أهداف العقوبة -كذلك- إصلاح الجاني وتقويم سلوكه، ومنعه من الإجرام مرة أخرى، فالعقوبة ليست -فقط- وسيلة للإيلام، وإنما أداة -كذلك- للعلاج، فالجاني -في النهاية- إنسان يحتاج إلى علاج عضوي أو نفسي؛ لكي يعود إلى حالته الطبيعية، فلا يقدم -مرة أخرى- على ارتكاب الجريمة.

ومن ذلك أن الفقهاء قد اختلفوا في معنى النفي من الأرض، **(**وهي العقوبة المقررة لجريمة الحرابة**)**، فقال بعضهم: "إن النفي من الأرض يكون بالقتل أو الصلب"، وقال بعضهم: "إن النفي هو الطرد من دار الإسلام"، فالنفي بهذا المعنى هو التغريب، ويساوي إلى حدٍّ ما إسقاط الجنسية في عصرنا الحاضر، وإن كان مِن الممكن إعادة المنفي إذا ظهرت توبته، والنفي في مذهب مالك هو السجن.

كما أن مدة النفي غير محدودة، فيظل المحارب مسجونًا حتى تظهر توبته،

---

(١) الفروق ٢١٣/١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٣٢٧ - تحقيق على محمد البجاوى- دار المعرفة - بيروت.

(٣) النور: ٢.

وينصلح حاله فيطلق سراحه، وهذا رأي أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، والرأي الراجح في مذهب أحمد[١].

٤- إرضاء المجني عليه:

وقد أشار إلى هذا المقصد الشيخ ابن عاشور، فيقول:

أما إرضاء المجني عليه، فلأن طبيعة النفوس الحنق على مَن يعتدى عليها عمدًا، والغضب ممَّن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلا أبدًا؛ لأنه صادر عن حنق وغضب، تختل معهما الرؤية وينحجب بهما نور العدل... ولا تكاد تنتهي الثارات والجنايات، ولا يستقر حال نظام الأمة، فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى هي هذه الترضية، وتجعل حدًّا لإبطال الثارات القديمة.."[٢].

*****

(١) التشريع الجنائي . عبد القادر عودة ٢/٦٤٨ – ٦٤٩.

(٢) مقاصد الشريعة – ص ٢٠٦.

فائدة دراسة المقاصد

لدراسة المقاصد وبحثها أغراض وفوائد، نذكر منها:

* إظهار علل التشريع، وحِكَمه، وأغراضه، ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة، وفي مختلف أبواب الشريعة.

* تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.

* التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

* تأكيد خصائص صلاحية الشريعة، ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار (١).

---

(١) الاجتهاد المقاصدي – د. نور الدين بن مختار – جـ١/٥٨ – ٥٩.

ملخص الوحدة التاسعة

١-المقاصد الخاصة هي تلك الأغراض والأهداف التي ابتغت الشريعةُ تحقيقَها للناس في مختلف جوانب الحياة.

٢-اعتنت الشريعة بأحكام الأسرة قبل وجودها وبعد وجودها.

٣-يرجع المقصد الشرعي في الأموال إلى خمسة أمور: رواج المال أي دورانه بين الأيدي، ووضوحها، وحفظها، وإثباتها، والعدل فيها.

٤-العقوبات تنقسم ثلاثة أقسام: الحدود، والقصاص، والتعزير.

٥-مقاصد العقوبات تدور حول ثلاثة أمور: أن العقوبة جزاء ومقابل عادل للجريمة، وأنها تمنع الجريمة، وتصلح الجاني، وترضي المجني عليه.

أسئلة على الوحدة التاسعة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- اعتنت الشريعة بالأسرة قبل وجودها، وبعده ( )

٢- تنقسم العقوبات إلى الحدود والتعزير فقط ( )

٣- ليس من مقاصد العقوبة إرضاء المجني عليه ( )

السؤال الثاني: أكمل:

١-تُعرف المقاصد الخاصة بـ .... ، ....

٢-يكون الزواج من منظور مقاصدي باطلا، إذا ....

٣-المقصد الشرعي في الأموال يرجع إلى .... ، .... ، ....

٤-أقسام العقوبات في الشريعة .... ، .... ، ....

السؤال الثالث: بمَ تفسر...؟

١-شرع الإشهاد والرهن في التداين.

٢-شرع العقوبات التعزيرية.

٣-أهمية دراسة المقاصد.

الباب الخامس

تاريخ الفقه الإسلامى

الوحدة العاشرة

تاريخ الفقه الإسلامي

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغى أن يكون الدارس قادراً على:

- التعريف بمرحلة البناء والتأسيس.
- التعريف بمرحلة النمو والازدهار.
- التعريف بمرحلة التقليد والجمود.
- التعريف بمحاولات النهضة.
- التعريف بتقنين الشريعة.
- التعريف بتطبيق الشريعة.

العناصر:

١- مرحلة البناء والتأسيس.

٢- سمات مرحلة البناء والتأسيس.

٣- مرحلة النمو والازدهار.

٤- منهج الفقهاء في هذه المرحلة.

٥- أشهر فقهاء مرحلة النمو.

٦- مرحلة التقليد والجمود .

٧- أسباب انتشار التقليد.

٨- أهم جهود الفقهاء في هذه المرحلة.

٩- مرحلة النهضة والتجديد.

١٠- تقنين الشريعة وتطبيقها.

تاريخ الفقه الإسلامي

تمهيد:

عندما نريد التعرف على تاريخ علمٍ ما مِن العلوم، فإن أمامنا أكثر من طريقة:

الأولى: أن نقسم مراحل هذا العلم تقسيمًا زمنيا، بحيث تحدد بداية كل مرحلة بفترة زمنية معينة ونهايتها، كالقرن الأول أو الرابع أو العاشر وهكذا، وترصد ما حدث في هذه الفترة.

الثانية: أن نقسمه تقسيمًا موضوعيًّا لا تستند فيه إلى العنصر الزمني، وإنما إلى المسيرة الطبيعية لأي علم، أعني أن كل علم له مرحلة ميلاد ونشأة، ثم مرحلة نمو وازدهار، ثم ركود، ثم ازدهار مرة أخرى، سُنَّة الله في خلقه، ﴿**اللهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً**﴾[1]، وهي سُنَّة كونية، تتحقق في جميع الكائنات الحية، وعلى رأسها الإنسان.

الثالثة: أن نقسمه بحسب الأوضاع السياسية وقيام الدول وانهيارها، فنقول -مثلا-: الفقه في العصر الأموي أو العباسي أو العصر الحديث، وهكذا.

ويختلف الدارسون فيما بينهم في الأخذ بهذه الطرق، فمنهم من يكتفي بواحدة، ومنهم من يجمع بين اثنين، وهذا ما حدث في مجال تاريخ التشريع الإسلامي:

١- فمن الدارسين من أخذ بالطريقة الأولى، كالشيخ "مناع القطان" في كتابه (التشريع والفقه في الإسلام)، فقد قسم تاريخ التشريع على النحو الآتي:

* عصر التشريع من البعثة إلى وفاة الرسول ﷺ سنة ١١هـ.

---

(١) الروم: ٥٤.

* الفقه في عصر الخلفاء الراشدين من سنة ١١هـ – سنة ٤٠هـ.

* عصر صغار الصحابة وكبار التابعين، من ولاية عمر إلى أوائل القرن الثاني الهجري من ١٣٩هـ – ١٧٢هـ.

* الفقه الإسلامي بين واقعه المعاصر ومحاولات التجديد فيه.

٢- ومنهم من جمع بين الطريقة الأولى والثالثة، كالشيخ "محمد الخضري" في كتابه (تاريخ الفقه الإسلامي)؛ حيث قسمه على النحو الآتي:

الدور الأول: التشريع في حياة الرسول ﷺ: الكتاب والسنة.

الدور الثاني: التشريع في عصر كبار الصحابة.

الدور الثالث: التشريع في عهد صغار الصحابة.

الدور الرابع: التشريع في العهد من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري.

الدور الخامس: القيام على المذاهب وتأييدها.

الدور السادس: من سقوط بغداد إلى الآن.

وكذلك الدكتور "عبد الكريم زيدان" في كتابه (المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية).

٣- ومنهم مَن جمع بين الطريقتين الثانية والثالثة، كالشيخ "مصطفى أحمد الزرقا" في كتابه (المدخل الفقهي العام)؛ حيث قسم تاريخ التشريع على النحو الآتي:

الدور الأول: عصر الرسالة، أي مدة حياة الرسول ﷺ.

الدور الثاني: عصر الخلفاء الراشدين، فما بعده إلى منتصف القرن الأول الهجري؛ حيث استتب الأمر للأمويين، ونهج معظمهم بسياستهم الداخلية على وفق أهوائهم في الحكم، لا على وفق الأوامر الشرعية.

وهذان الدوران هما المرحلة التمهيدية للفقه الإسلامي.

الدور الثالث: من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني؛ حيث استقل علم الفقه وأصبح اختصاصًا ينصرف إليه، وتكونت المدارس الفقهية، أي الاجتهادات المسماة بالمذاهب، وهذا الدور هو المرحلة التأسيسية في الفقه.

الدور الرابع: من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع؛ حيث بلغ الفقه الأوج في الاجتهاد والتدوين والتفريع المذهبي، وتم فيه وضع علم أصول الفقه.

وهذا الدور هو دور الكمال في الفقه الإسلامي.

الدور الخامس: من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد في أيدي التتار، في منتصف القرن السابع ٦٥٦هـ، وفيه نشطت حركة التحرير والتخريج والترجيح في المذاهب.

الدور السادس: من منتصف القرن السابع إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية، التي تم وضعها على يد لجنة من الفقهاء، وصدرت الإرادة السنية السلطانية بالعمل بها في ١٦ شعبان ١٢٩٣هـ.

وهذا الدور هو دور الانحطاط الفقهي.

الدور السابع: من ظهور المجلة إلى اليوم.

وممَّن أخذ بهذه الطريقة -أيضًا- الدكتور "محمد سلام مدكور" في كتابه (مدخل الفقه الإسلامي).

٤- ومنهم من أخذ بالطريقة الثانية، مثلما فعل الشيخ "عبد الوهاب خلاف" في كتابه (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي).

*****

وأيًّا ما كان الأمر، فإنني أميل إلى تقسيم المراحل التي مر بها التشريع الإسلامي على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: مرحلة البناء والتأسيس، وهذه المرحلة تشمل عصر الرسول ﷺ وصحابته، حتى نهاية القرن الأول الهجري.

المرحلة الثانية: مرحلة النمو والازدهار، وتبدأ من أوائل القرن الثاني الهجري حتى منتصف القرن الرابع الهجري.

المرحلة الثالثة: مرحلة التقليد والركود، وتبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد ٦٥٦ هـ.

المرحلة الرابعة: مرحلة استمرار التقليد ومحاولات الإحياء، وتبدأ من القرن السابع حتى وقتنا الحاضر، وهذه المرحلة -كما هو واضح- هي أطول المراحل عمرًا؛ فهي تمتد حوالي ثمانية قرون، ومِن ثَمَّ شهدت نشاطًا متنوعًا بين التقليد والتجديد.

على أنه ينبغي أن يكون معلومًا أن هذه المراحل تتداخل في الناحية الزمنية؛ فالحركة العلمية صعودًا وهبوطًا لا تلتزم بتوقيت معين، حتى يتسنى لنا تمييز بعضها عن البعض الآخر، ومِن ثَمَّ يكون التحديد السابق على سبيل التقريب فقط؛ لتمييز المراحل التي قطعتها مسيرة العلم.

ولأنَّ الحديث المفصل عن كل مرحلة، قد لا يتسنى لنا في هذه الدراسة، إذ هو غير مقصود أصلا؛ لذا سنركز على الأمور الآتية:

١- مصادر التشريع في كل مرحلة.

٢- المنهج الذي سلكه مَن تولوا سلطة التشريع.

٣- أشهر مَن يمثلون كل مرحلة من العلماء.

٤- الأعمال التشريعية.

******

المرحلة الأولى

مرحلة البناء والتأسيس

تمتد هذه المرحلة من بداية نزول التشريع حتى نهاية القرن الأول الهجري، وتعتبر أهم المراحل؛ حيث اكتملت فيها أصول الشريعة، القرآن الكريم والسنة النبوية، ووضعت فيها -كذلك- الأصول والقواعد، التي سيبنى عليها التشريع (الفقه) في كل العصور.

وتنقسم هذه المرحلة إلى قسمين:

الأول: كانت السلطة التشريعية فيه للرسول ﷺ، وما كان لأحد غيره من المسلمين أن يحكم في أمر يتعلق به أو بغيره، وإنما كانوا إذا عرضت حادثة أو أمر لا يعلمون حكمه، يذهبون إلى الرسول ﷺ، فيجيبهم الرسول تارة بآيات قرآنية يُوحَى بها إليه؛ ولذلك تكررت كلمة "يسألونك" في القرآن الكريم، وتارة يجيب باجتهاده الذي كان يعتمد فيه على إلهام الله له، أو على ما يهديه عقله وتقديره، وفي كلتا الحالتين كانت إجاباته ﷺ تشريعًا للمسلمين.

غير أنه وردت روايات تدل على أن بعض الصحابة قد اجتهد بين يدي الرسول ﷺ أو بعيدًا عنه، وأقر النبي اجتهادهم:

مثل حذيفة بن اليمان الذي أرسله الرسول ﷺ للقضاء بين جارين اختصما في جدار بينهما، وادعى كل منهما أنه له. وكذلك عمرو بن العاص الذي قال له الرسول يومًا: "احكم في هذه القضية"، فقال عمرو: أأجتهد وأنت حاضر؟ قال: "نعم، إنْ أصبتَ، فلك أجران، وإنْ أخطأتَ، فلك أجر".

وكذلك الصحابيان الذين خرجا في سفر، وحضرتهما الصلاة، ولم يجدا ماء، فتيمَّما، وصلَّيا، ثُم وجدا الماء في الوقت، فأمَّا أحدهما فأداه اجتهاده إلى أن يتوضأ ويعيد الصلاة، وأما الثاني فأداه اجتهاده إلى أن صلاته الأولى أجزأته ولا إعادة عليه، ولم يعدها.

لكن هذه الوقائع لا تدل -كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- على أن أحدًا غير الرسول كانت له سلطة التشريع في عهد الرسول ﷺ؛ لأن هذه الجزئيات منها ما صدر في حالات خاصة تعذر فيها الرجوع إلى الرسول... ومنها كان القضاء والإفتاء فيه تطبيقا لا تشريعًا، وكل ما صدر فيها من أي صحابي عن اجتهاده في أي قضاء أو أية واقعة -لم يكن تشريعًا للمسلمين وقانونًا ملزمًا لهم إلا بإقرار الرسول، فالرسول ﷺ كانت في يده وحده السلطات التشريعية"(١).

الثاني: وهو عهد الصحابة، ويبدأ من وفاة الرسول ﷺ إلى نهاية القرن الأول الهجري، "وأطلقنا عليه عهد الصحابة؛ لأن السلطة التشريعية فيه تولاها رؤوس أصحاب الرسول ﷺ، ومنهم من عاش إلى العقد العاشر (من القرن الأول) مثل أنس بن مالك الذي توفي سنة ٩٣ هـ".

"وهذا العهد هو عهد التفسير التشريعي، وفتح أبواب الاستنباط فيما لا نص فيه من الوقائع، فإن رءوس الصحابة صدرت عنهم آراء كثيرة هي تفسير نصوص الأحكام في القرآن والسنة، تُعَدُّ مرجعًا تشريعيًّا لتفسيرها وتبيينها، وصدرت عنهم فتاوى كثيرة بأحكام في وقائع لا نص فيها، تعتبر أساسًا للاجتهاد والاستنباط"(٢).

وفي هذا العهد أضيف إلى مصادر الشريعة في عهد الرسول (القرآن والسنة) مصدرٌ آخر، هو الاجتهاد الذي أصبح مصدرًا مستقلا للفقه؛ نظرًا لكثرة الحوادث وتنوعها.

المنهج الذي سلكه الصحابة:

بعد أن توفِّي الرسول ﷺ لم يكن أمام الصحابة إذا وقعت مشكلة تتطلب حكم الشرع فيها، إلا أن يلجأوا إلى نصوص القرآن والسنة، فإذا لم يجدوا نصًّا مباشرًا في الواقعة المعروضة، فإنهم كانوا يجتهدون بأنفسهم، "وكانوا في اجتهادهم يعتمدون

(١) خلاصة تاريخ التشريع، للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ١١ - ١٣.

(٢) الخلاصة، ص ٤٠.

على ملكتهم التشريعية التي تكونت لهم مِن مشافهة الرسول ﷺ ومشاهدتهم تشريعه واجتهاده، ووقوفهم على أسرار التشريع ومبادئه العامة، فتارة كانوا يقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص، وتارة كانوا يشرعون ما تقضي به المصلحة، أو دفع المفسدة، ولم يتقيدوا بقيود في المصلحة الواجب مراعاتها، وبهذا كان اجتهادهم فيما لا نص فيه فسيحًا مجاله، وفيه متسع لحاجات الناس ومصالحهم"(١).

أما أبرز مَن قاموا بالاجتهاد في هذه المرحلة فهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

أما أبو بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبو موسى الأشعري، وغيرهم، فكانوا أقل مشاركة بالقياس إلى الفقهاء السبعة.

ونلاحظ في هذا العهد ما يأتي:

١- ظهرت فيه نزعتان في الفقه: نزعة الإكثار من الرأي (الاجتهاد)، ونزعة الإقلال منه، ولا شك أنَّ مَرَدَّ هاتين النزعتين ليس اعتقاد المقلين حرمة الأخذ بالرأي، وإنما الأمر -كما قال بحقٍّ الدكتور عبد الكريم زيدان- يرجع إلى طبيعة الفقيه نفسه، وما فطر عليه، ونمط تفكيره"(٢).

فمِن الفقهاء مَن يكتفي بظاهر النصوص، وبما يتبادر إلى الأذهان من معناها، وهؤلاء بطبيعتهم يميلون إلى الاكتفاء بالنصوص، ويبتعدون عن الرأي.

ومنهم مَن ينزع إلى استكناه أسرار النصوص، والغوص في معانيها، والوقوف على مقاصدها وحِكَمِها، وهؤلاء بطبيعتهم يميلون إلى الرأي، ولا يتهيبون مِن استعمال عقلهم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ هاتين النزعتين كانتا موجودتين في زمن النبيِّ ﷺ ،

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٤٠.

(٢) السابق، ص ١٢٧.

ويكفي دليلاً على ذلك ما كان مِن الصحابة -رضوان الله عليهم- بعد أن قال لهم الرسول ﷺ قولته الآتية: "من كان منكم سامعًا مطيعًا، فلا يصلينَّ العصر إلا في بني قريظة"، وكيف صلى بعضهم في الطريق؛ لأنهم فهموا أنَّ الكلام لم يكن الغرض منه النهي عن الصلاة، وإنَّما الحثّ على الإسراع، وكيف لم يُصَلِّ البعض الآخر؛ تمسُّكًا منهم بظاهر القول، وقد أقرَّ النبيُّ كلا الفريقين...

وبطبيعة الحال، فقد ازداد ظهور هاتين النزعتين، وكَثُرَ أنصارُهما فيما بعد، حتى أصبحت كلّ منهما تمثل اتجاهًا واضحًا في الفقه الإسلامي، منذ نشأة هذا الفقه حتى يومنا هذا، بل سيظل الأمر كذلك -على ما نعتقد- إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها؛ لاختلاف العقول والتوجهات لدى الناس مِن ناحية، ولقابلية أغلب نصوص الشريعة لتعدُّد الآراء والتفسيرات مِن ناحية أخرى.

وهذا ما يفسِّر لنا شيئًا مِن الخلاف الواقع بين المسلمين في كثير من القضايا المعاصرة:

فبعضهم يتمسك بظواهر النصوص الشرعية، المتصلة بهذه القضايا، دون التفات إلى ما طرأ على الحياة مِن متغيرات وأوضاع، تتطلب "مراعاتها" عند "بيان" حُكم الشريعة في هذه القضايا.

وبعضهم يغوص في أعماق النصوص، ويستلهم مقاصد الشريعة، ويضع في اعتباره ما آلَتْ إليه شئون الحياة مِن تغيُّر وتعقيد، ويبذل أقصى جهده في التعبير عن "إرادة المشرِّع وقصده"، وكذلك التعبير عن "مصالح الناس واحتياجاتهم".

ولمَّا كان جَمْعُ الناس على "فهم" واحد فيما لا يقبل الجمع من الصعوبة بمكان؛ إذ هو ضد طبائع الأشياء؛ لذا كان مِن الضروري أن تتسع الحياة؛ لتقبل كلتا النزعتين، دون تنازع أو تشويه؛ لأن مظلة الشريعة قد وسعتها مِن قبل، وما تزال تتسع لهما، شريطةَ أن يتحلَّى المسلمون المعاصرون -وفي كلِّ عصر-

بآداب الخلاف وقواعده، التي تحلَّى بها صحابة الرسول ﷺ ومَن اتبعهم بإحسان، ومِن ثَمَّ كان الخلاف عاملاً مِن عوامل نجاح الأمة في تحقيق أهدافها، وليس العكس -كما يحدث اليوم.

٢- واقعية الفقه:

ممَّا نلاحظه على هذا العهد -أيضًا- أنَّ الفقه كان فقهًا واقعيًّا عمليًّا، بمعنى أن الفقهاء ما كانوا يفترضون المسائل مقدَّمًا، ويبحثون عن حُكمها، وإنما يفتون إذا وقعت الحادثة، وظهرت الحاجة إلى معرفة حكمها، مما جعل الإفتاء قليلاً بالنسبة إلى ما حدث فيما بعد، ومع قلة الإفتاء يقل الخلاف.

والواقع أن النزعة العملية للفقه كانت تتسق مع النزعة العملية التي غلبت على كل جوانب الحياة في ذلك الوقت؛ إذ كان المسلمون منشغلين -طوال هذه الفترة- بنشر الدعوة الإسلامية، وتبليغها إلى سائر الناس، ومِن ثَمَّ لم يكن عندهم من الوقت ما يسمح لهم بافتراض المسائل، أو تقدير الحوادث قبل وقوعها.

٣- تقدير الرأي والرأي الآخر:

مما نلاحظه -أيضًا- في هذا العهد تقدير الصحابة للرأي دون غلو أو تقصير، فما كان أحد منهم يقطع بأنَّ ما وصل إليه اجتهادُه هو حكم الله، وإنَّما كان يقول: "هذا رأيي، فإن يكن صوابًا، فمِن الله، وإن يكن خطأ، فمِنِّي، والله ورسوله بريئان منه".

وهذا ما نقل عن غير واحد من فقهاء الصحابة، كأبي بكر، وعمر، وعبد الله بن مسعود. حتى أن كاتب عمر بن الخطاب أراد أن يكتب: "هذا ما رأى الله ورأى عمر"، فقال له عمر بن الخطاب: "بئسما قلت! قل: "هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابًا، فمِن الله، وإن يكن خطأ، فمِن عمر".

وإذا كان الصحابة قد اعتمدوا (الرأي) دليلاً فيما لا نصَّ فيه، فإنهم لم يُلزِمُوا غيرَهم بما رأوه. يدل على ذلك ما رُوي أن عمر بن الخطاب لقي رجلاً، فقال: ما صنعتَ؟ قال: "قضى عليٌّ وزيدٌ بكذا"، قال: "لو كنتُ أنا لقضيتُ بكذا"، قال: فما

منعكَ والأمرُ إليك؟ قال: "لو كنتُ أردُّك إلى كتاب الله، أو إلى سُنة نبيه ﷺ، لَفعلتُ، ولكني أردُّك إلى رأي، والرأي مشترك"، فلم ينقض ما قال عليٌّ وزيد.

ولا شك أن هذه الرُّوح المنهجية ساعدتْ كثيرًا على نموِّ الفقه وازدهاره، والدليل على ذلك أنه عندما غابت هذه الروح، مال الفقه إلى التقليد والتعصب المذهبي والانتصار للآراء، ممَّا أثر على مسيرة الفقه، وتخلَّف عن مواكبة التطورات الحادثة في العالم الإسلامي.

٤- ولا بأس أن نختم الحديث عن هذه المرحلة بأن نذكر أهم المشكلات الاجتماعية التي واجهت الصحابة، واجتهدوا في الحكم عليها، فمِن ذلك مشكلة (سهم المؤلفة قلوبهم)، ومشكلة (الطلاق الثلاث)، ومشكلة (قتل الجماعة بالواحد)، ومشكلة (السرقة في عام المجاعة).

فكل هذه المشكلات -وغيرها كثير- اجتهد الصحابة في بيان الحكم الشرعي المناسب لها، وكان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه الدور الرائد في هذا الشأن؛ حيث حكم بعدم دفع سهم المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة؛ لزوال العلة من إعطائهم هذا السهم؛ حيث قويت شوكة الإسلام، ولم يَعُدْ بحاجة إلى ذلك.

وحكم بأن جعل طلاق الثلاث -في مجلس واحد- ثلاثًا، لا واحدًا كما كان في عهد الرسول ﷺ؛ لأنه رأى الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وأكثروا منه بلا مبرر، فأراد أن يزجرهم بذلك.

وحكم بأن تقتل الجماعة بالواحد؛ حتى لا يكثر القتل، فيشترك جماعة في قتل واحد.

وحكم بألا تقطع يد السارق في عام المجاعة؛ لظروف الحاجة التي قد تضطر بعض الناس إلى السرقة.

ولا شكَّ أن ما فعله عمر، ووافقه عليه جمهور الصحابة - لا يدل -كما فهم بعض المعاصرين- على أنَّ عمر قد ألغى النص القرآني أو أسقطه (توطئة

للمناداة بإلغاء أو إسقاط بعض النصوص الدينية التي لا تعجب هؤلاء)، وإنما يدل على فهم عميق للشريعة التي تقوم على العدل، ومِن ثَمّ فكل مسألة أو حكم "خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ...".

كما يدل –أيضًا– على أن شروط تطبيق هذه الأحكام لم تكن متوفرة، ومِن ثَمَّ لم يطبق الحكم، وهذا أمر متفق عليه بين فقهاء الشريعة: أن الحكم لا يطبق في واقعة –أو وقائع– معينة، إلا إذا تحققت شروط تطبيق هذا الحكم.

*****

المرحلة الثانية

مرحلة النمو والازدهار

١- تبدأ هذه المرحلة من أوائل القرن الثاني الهجري، وتمتد حتى أواسط القرن الرابع، وقد نما الفقه في هذه المرحلة نموًّا عظيمًا، حتى اعتبر -بحق- العصر الذهبي للفقه الإسلامي.

أما مظاهر هذا النمو والازدهار فتبدو في ظهور المذاهب الفقهية التي يعتبر كل منها مدرسة علمية ذات نمط مستقل في التفكير الفقهي، وكذلك في ظهور علماء نوابغ في علم الحديث وفنونه ومصطلحاته، كما أن حركة الكتابة والتدوين زادت فيه إلى حد كبير، فدونت السنة، وفتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وموسوعات في تفسير القرآن، ورسائل في علم أصول الفقه.

وفي إجمال: لقد كانت هذه الفترة من أكثر فترات الثقافة العربية والإسلامية نموًّا وازدهارًا... أما الأسباب التي أدت إلى ذلك فهي كثيرة، ولا شك، ولكن أهمها ما يأتي:

أولا: اتساع الدولة الإسلامية، التي امتدت شرقًا إلى الصين، وغربًا إلى بلاد الأندلس.

فقد أدى هذا التوسع إلى أن تدخل في الإسلام شعوب وأجناس مختلفة الثقافة والمعاملات والمصالح، وتبع ذلك ضرورة تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية فيها، مما دفع الفقهاء إلى البحث والنظر فيما جَدَّ من أمور ووقائع، بالرجوع إلى مصادر الشريعة، وفهمها في ضوء الواقع الجديد، فأثمر ذلك أعمالا فقهية متنوعة.

ثانيا: عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء، وتظهر هذه العناية بتقريبهم الفقهاء، والرجوع إلى آرائهم، فالرشيد (الخليفة المشهور) يطلب من أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وَضْعَ قانون إسلامي للأمور المالية تسير عليه الدولة، فيستجيب أبو يوسف لهذا الطلب، ويلبي رغبة الخليفة،

ويضع له كتابه الشهير (الخراج)، والمنصور يحاول أن يجعل (موطأ الإمام مالك) قانونًا للدولة يسير عليه القضاة والمفتون، فيأبى الإمام مالك؛ حتى لا يفرض كتابه على أقاليم الدولة، وفيها آثار من فقه الصحابة الذين انتقلوا إليها بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، والمأمون كان يقرب الفقهاء، ويسمع مناقشاتهم الفقهية في مجلسه ويشترك فيها...

ولا شك أن هذا المناخ العلمي قد أغرى الفقهاء بالبحث والاجتهاد، وهو ما كان له أثر كبير على الفقه في تلك المرحلة.

ثالثا: ما سبق هذه المرحلة من جهد علمي تمثل في تدوين القرآن، وتدوين أكثر نصوص السنة، مع بدء القرن الثاني الهجري، وكذلك فتاوى الصحابة والتابعين، فقد أدى ذلك إلى تيسير الاطلاع على المصادر التشريعية من ناحية، والتعرف على "فقه" الصحابة والتابعين من ناحية أخرى، الأمر الذي يعني أن الفقه لم يبدأ من فراغ، وإنما أكمل ما قام به السابقون.

رابعا: قُدِّرَ لهذه المرحلة أن يظهر فيها أعلام الفقه الإسلامي، رجال لهم استعدادات ومواهب متفردة، وكانت البيئة التي عاشوا فيها مُتفردة -كذلك-، فقد عمرت بكل ما يثير النشاط العقلي والبحث العلمي، في كل فروع المعرفة، فأثمر ذلك رجالا مثل أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغيرهم ممن عاصروهم من العلماء والمجتهدين.

ولم يكن ظهور هؤلاء الرجال مجتمعين في هذه الفترة من قبيل المصادفة، وإنما كان أمرًا مقدرًا -كما قلنا-، فإلى هؤلاء الرجال يرجع الفضل في تأسيس المذهبية الإسلامية، التي كانت ضرورية لتأكيد صلاحية الشريعة لكل البيئات والظروف؛ إذ مقتضى ذلك أن تختلف الأحكام باختلاف البيئات والظروف، ومن باب أولى تختلف طرق التوصل إلى هذه الأحكام.

كما يرجع الفضل إليهم -أيضًا- في وضع الأسس المنهجية التي سار عليها التفكير الفقهي فيما بعد، وحسبُنا أن نذكر في هذا الصدد رسالة الشافعي في أصول الفقه، والتي سماها (الرسالة)، والتي وضع فيها -أو (صاغ)- قواعد التفكير الفقهي، وأصول الاستنباط، وكان هذا العمل أساسًا لما أعقبه من مؤلفات عنيت بهذا الجانب.

٢- مصادر التشريع في هذه المرحلة:

كانت مصادر التشريع في هذه المرحلة أربعة: القرآن والسنة، والإجماع، والاجتهاد بالقياس، أو بأي طريق من طرق الاستنباط، فكان المفتي إذا وجد نصًّا في القرآن أو السنة يدل على حكمٍ ما استُفْتِيَ فيه، وقف عند النص، ولا يتعدى حكمه، وإذا لم يجد في الواقعة نصًّا، ووجد سلفَه من المجتهدين أجمعوا في هذه الواقعة على حكم، وقف عنده، وأفتى به، وإذا لم يجد نصًّا على حكم الواقعة ولا إجماعًا على حكمٍ فيها، اجتهد واستنبط الحكم بالطرق التي أرشد إليها الشارع للاستنباط"[١].

٣- منهج الفقهاء في هذه المرحلة:

ابتداء من هذه المرحلة حدثت مناظرات واختلافات بين الفقهاء، في المدينة والكوفة. "فلما آلت السلطة التشريعية في أواسط القرن الهجري الثاني إلى طبقة الأئمة المجتهدين أبي حنيفة وأقرانه وأصحابه، ومالك وأقرانه وأصحابه، كانت قد تكونت عدة آراء في خطة التشريع، وطرأت جملة عوامل جعلت من رجال التشريع أحزابًا، كل حزب له مذهب تشريعي يختلف عن مذاهب الآخرين في أحكامه، وفي طرق استنباطه، وفي بعض مبادئه العامة"[٢].

أما أسباب اختلاف الأئمة المجتهدين، وتكوُّن المذاهب الفقهية فترجع إلى أمور ثلاثة:

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٦٥.

(٢) الخلاصة، السابق، ص ٧٠.

الأول: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية.

الثاني: الاختلاف في النزعة التشريعية.

الثالث: الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية التي تطبق في فهم النصوص.

وتفصيل ذلك فيما يأتي:

١- الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية:

ومن ذلك أن مجتهدي العراق (أبا حنيفة وأصحابه) يحتجون بالسنة المتواترة والمشهورة، في حين يحتج مجتهدو المدينة (مالك وأصحابه) بما عليه أهل المدينة من دون اختلاف، ويتركون ما خالفه من أخبار الآحاد.

ومعنى ذلك أن بعض الفقهاء يحتج بسنة (حديث) لم يحتج به الآخر، ومِن ثَمَّ نشأ اختلاف في الأحكام.

ومن ذلك -أيضا- اختلافهم في الأخذ بالقياس، فبعض المجتهدين أنكر الاستدلال بالقياس، ولم يعتبره مصدرًا تشريعيًّا، لكن جمهور الفقهاء يحتج بالقياس، ويعتبره مصدرًا تشريعيًّا بعد القرآن والسنة والإجماع، ونشأ عن هذا -أيضًا- اختلاف في الأحكام.

٢- الاختلاف في النزعة التشريعية:

سبق أن قلنا: إنه وجدت في الفقه الإسلامي نزعتان: نزعة أهل الرأي ونزعة أهل الحديث، وقد غلب الرأي على أكثر فقهاء العراق، في حين غلب الحديث على أكثر فقهاء الحجاز.

ولا يُفهَم مِن ذلك أن أهل الرأي لا يعترفون بالحديث، أو أن أهل الحديث لا يعترفون بالرأي؛ إذ الجميع متفقون على أن الحديث حجة شرعية ملزمة، وأن الاجتهاد بالرأي -أي بالقياس- حجة شرعية فيما لا نص فيه.

أما سبب هذه التسمية فيرجع -كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- إلى

أن فقهاء العراق أمعنوا النظر في مقاصد الشارع، وفي الأسس التي بني عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقولٌ معناها، ومقصودٌ بها تحقيق مصالح الناس... وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص، ويرجحون نصًّا على نص، ويستنبطون فيما لا نص فيه، وهم من أجل هذا لا يتحرجون من السعة في الاجتهاد بالرأي، ويجعلون له مجالا في أكثر بحوثهم التشريعية(١).

ويتجلى هذا الاختلاف بين النزعتين فيما ورد في الحديث أن صدقة الفطر صاع من تمر أو شعير، ففقهاء الحجاز يفهمون هذا النص، حسبما تدل عليه عبارته الظاهرة، ولا يبحثون في علة التشريع، وعلى هذا يجب عندهم دفع الصاع بذاته لا قيمته، أما فقهاء العراق فيفهمون هذا النص -وأمثاله- على ضوء معناه المعقول، ومقصد الشارع من تشريعه، فالمتصدق بصدقة الفطر يجب عليه أن ينفعهم بصاع من تمر، أو ما يعادله، فالصاع ليس مقصودا لذاته، وإنما المقصود هو الفقير والمحتاج، ومِن ثَمَّ يجوز دفع القيمة ولا يشترط الصاع بذاته.... وهكذا.

٣- الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية:

إن معرفة هذا النوع من أسباب الاختلاف، تستدعي الإلمام بآراء الفقهاء في القواعد الأصولية.

ففي باب الأمر: هل يدل على الوجوب أم على الندب؟

وفي باب النهي: هل يدل على الفساد أم على الصحة، أم لا يدل على واحد منهما؟

وفي باب العام: هل يصح تخصيصه بحديث الآحاد وبالقياس، أم لا يصح؟

وفي باب المطلق: هل يحمل على المقيد، أم لا يحمل عليه؟ وهل يصح التقييد بحديث الآحاد، أم لا يصح؟

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٧٥.

وغير ذلك من الأبواب التي اختلف الفقهاء في المراد منها.

ومن الأمثلة على ذلك اختلاف الفقهاء في المقدار المحرم من الرضاع:

فقالت طائفة: "يحرم قليله وكثيره". ورأت طائفة أخرى أن مطلق الرضاع لا يحرم، وإنما يحرم منه قدر مخصوص، وهؤلاء اختلفوا في تحديد ذلك القدر، فمنهم مَن يرى أنه ثلاث رضعات، ومنهم مَن يرى أنه خمس رضعات، ومنهم مَن يرى أنه عشر رضعات.

ويرجع الاختلاف إلى التعارض بين ما جاء في القرآن، وما ورد في السنة من أحاديث وردت بالتحديد، وهي في ذاتها تتعارض مع بعضها، أما ما ورد في الكتاب فقوله -تعالى-: ﴿**وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**﴾[1]، فالرضاعة -هنا- لم تقيد بعدد، ومِن ثَمَّ فإن قليل الرضاع وكثيره سواء في التحريم حتى ولو كان قطرة.

أما ما ورد في الأحاديث فقوله -عليه الصلاة والسلام-: "لا تحرم المصة ولا المصتان"، وقوله: "كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات"، فمَن أخذ بظاهر القرآن، ولم يقبل هذه الأحاديث، قال بالتحريم المطلق، وهذا هو رأي الأحناف.

ومن قبل الأحاديث، وقيد بها النص القرآني، قال بتحديد عدد معين من الرضعات، يكون فيه الرضاع سببًا من أسباب تحريم زواج الرجل بالمرأة.

٤- أشهر فقهاء هذه المرحلة:

أ- الإمام أبو حنيفة

هو النعمان بن ثابت، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ، تلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنه. وكان يعمل بالتجارة، واشتهر بين الناس بصدق المعاملة.

(١) النساء: ٢٣.

وكانت خطته في استنباط الأحكام الفقهية ما قاله هو عن نفسه:

"إني آخذ بكتاب الله، إذا وجدته، فإذ لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول الصحابة مَن شئت، وأدع مَن شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، فعليَّ أن أجتهد كما اجتهدوا".

وقد برع أبو حنيفة في القياس والاستحسان، وتوسَّع فيهما، وكان لا يناظره في الاستحسان أحد. وكان له أصحاب وتلاميذ، أخذوا العلم عنه، وشاركوه في الرأي والاستنباط، وخالفوه في بعض المسائل لاختلاف عصرهم وزمانهم عن عصره وزمانه. ومِن أشهر أصحابه صاحباه: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

أما أبو يوسف فهو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ولد سنة ١١٢هـ وتوفي سنة ١٩٣هـ، ألَّف كتابه "الخراج في نظام الأموال والضرائب"، وهو الذي نشر مذهب أبي حنيفة؛ لأنه كان قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد.

وأمَّا محمد بن الحسن فقد ولد سنة ١٣٢هـ، وتوفي سنة ١٨٩هـ، نشأ بالكوفة، وهو الذي جمع مسائل فقه أبي حنيفة، وتولى كتابتها وأملاها في كتبه الستة المشهورة.

وقد انتشر المذهب الحنفي بقوة السلطان في بلاد المشرق، وانتشر بمصر، وبلاد الهند وتركيا.

*****

ب- الإمام مالك

هو مالك بن أنس، أصله من اليمين، ولد سنة ٩٣هـ بالمدينة المنورة، وتوفي بها سنة ١٧٣ هـ، ولم يرحل عن المدينة إلى غيرها، وكان إمامًا في الحديث والفقه معًا.

وكان يعتمد في فتواه على كتاب الله أولاً، ثم على السنة، ولكنه كان يقدم عمل أهل المدينة لأنهم توارثوا ما كانوا يعملون به عن سلفهم، وسلفهم توارثوه عن الصحابة، فكان ذلك أثبت عنده من خبر الواحد.

وبعد السنة يرجع مالك إلى القياس، وكثير من مسائل مذاهبه بنيت على المصالح المرسلة.

وقد جمع فقهه في كتاب (المدونة)، كذلك فإن (الموطأ) جمع أحاديث الرسول ﷺ، وفتاوى الصحابة والتابعين، وبعض آراء الإمام مالك الفقهية.

وقد انتشر مذهبه في بلاد المغرب، وصعيد مصر، وبلاد السودان، وكان هو المذهب السائد على بلاد الأندلس.

*****

ج- الإمام الشافعي

هو محمد بن إدريس الشافعي القرشي، يلتقي نسبه مع النبي ﷺ في عبد مناف، ولد سنة ١٥٠ هـ بمدينة غزة يتيمًا، ثم انتقلت به أمه إلى مكة، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ.

وقد حفظ القرآن في صباه، ثم خرج إلى قبائل هذيل ببادية العرب، وكانوا من أفصح العرب، فاستفاد الفصاحة منهم، وحفظ كثيرًا من أشعارهم، وقد كان يُضرَب به المثل في الفصاحة.

تفقه بمكة على شيخ الحرم ومفتيه "مسلم بن خالد"، ثم رحل إلى المدينة بعد أن حفظ الموطأ، وقرأه على الإمام مالك، وأخذ العلم عنه، ثم سافر إلى العراق، والتقى هناك بأصحاب أبي حنيفة، وكانت له مناظرات مع محمد بن الحسن، ونشر بالعراق مذهبه القديم، ثم جاء إلى مصر سنة ١٩٨ هـ، ونزل مدينة الفسطاط التي فيها جامع عمرو بن العاص، ونشر علمه بين المصريين، وكوَّن مذهبه الجديد بمصر، ومن الشائع في كتب الشافعية عبارة (قال الشافعي في

القديم كذا وفي الحديث كذا)، فالقديم ما قاله في العراق والجديد ما قاله بمصر.

ومن كتبه التي أملاها (الأم)، وهو أساس مذهبه. ومن مفاخر الشافعي وَضْعُه لعلم أصول الفقه في كتابه (الرسالة).

وقد نشر مذهبه، في العراق، وفي مصر بنفسه، وقام تلاميذه من بعده بنشر مذهبه، الذي زاحم مذهب الحنفية والمالكية، وأصبحت له السيادة على ريف مصر (الوجه البحري) وعلى أكثر بلاد الشام، وبعض اليمن، والحجاز، وأواسط أسيا.

*****

د- الإمام أحمد

هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، ولد بمدينة "مرو" سنة ١٦٤هـ، وتوفي ببغداد سنة ٢٤١هـ، تلقى الحديث عن أكبر علماء عصره، وتلقى عنه الحديث الأئمة العظام ومنهم البخاري ومسلم.

وقد غلب عليه الاشتغال بالحديث، حتى لقب بإمام أهل السنة، وصنف مسنده المشهور (مسند أحمد) في ستة مجلدات.

أخذ الفقه عن الإمام الشافعي، ثم أصبح مجتهدًا مستقلا، ذا مذهب خاص به.

وقد ابتلي بالقول بخلق القرآن من قبل المأمون، فأبى أن يقول ما أراده المأمون، فآذاه وحبسه، ولكنه صبر وتحمل العذاب ولم يضعف.

لم يدون الإمام أحمد مذهبه، إلا أن أصحابه جمعوا من أقواله وفتاواه الشيء الكثير، ورتبوه على أبواب الفقه، ويعد كتاب (المغني) لابن قدامة من أهم الكتب في المذهب الحنبلي.

والمذهب الحنبلي هو المذهب السائد في نجد خاصة، وفي المملكة العربية السعودية عامة، كما ينتشر في الكويت، وله أتباع في سورية والعراق وإمارات الخليج العربي.

٥- مذاهب فقهية غير مشهورة[١]:

أ- المذهب الإباضي:

ينسب هذا المذهب إلى عبد الله بن إباض، توفي حوالي سنة ٨٠ هجرية، وقد اعتبر بعض الباحثين أن هذا المذهب من أوائل المذاهب نشوءا، باعتبار أن معلمه الأول كان جابر بن زيد المتوفى سنة ٩٦هـ.

ومن أشهر كتبهم الفقهية (شرح النيل وشفاء العليل)، المشهور بشرح النيل لمحمد بن أطفيش الجزائري، في عشرة أجزاء كبيرة، وكتاب (منهج الطالبين وبلاغ الراغبين) لخميس بن سعيد الشقصي الرستاقي وغيرهما من المؤلفات.

ولهم كتب في الأصول مثل طلعة الشمس لنور الدين بن عبد الله بن حميد السالمي، ومن أصول مذهبهم الكتاب والسنة والإجماع.

وهذا المذهب منتشر الآن في مسقط، وعمان، وليبيا، وتونس، والجزائر، وزنجبار.

ب- مذهب الزيدية:

ينسب هذا المذهب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين (٨٠ – ١٢٢هـ).

والمذهب الزيدي أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة والجماعة، فهم معتدلون في آرائهم الفقهية، والفرق بينهم وبين مذاهب أهل السنة في الفقه في مسائل قليلة، مثل (حي على خير العمل) في الأذان، ورفضهم المسح على الخفين، وتحريم نكاح الكتابيات، ويتفقون مع أهل السنة في تحريم نكاح المتعة.

وينسب إلى الإمام زيد كتاب (المجموع)، وهو كتاب مشهور في الفقه، وقد شرحه "الروض النضير".

وقد امتاز المذهب الزيدي باستمرار الاجتهاد فيه؛ لأن الزيدية يشترطون في الإمام الاجتهاد.

---

(١) أفدنا في ذلك من كتاب "مدخل إلى علوم الشريعة" لـ أ.د/ أحمد يوسف سليمان.

ومن أهم كتب الزيدية كتاب (البحر الزخار لمذاهب أهل الأمصار) لابن المرتضي أحمد بن يحيى (ت١٤٨هـ).

ويمكن إيجاز الأصول التي يقوم عليها مذهبهم في الأمور الآتية:

أحكام العقل القطعية غير القابلة للاحتمال، ويسمونها قضايا العقل المبتوتة؛ وذلك لأنه ليس في الإسلام ما يناقض العقل.

يلي ذلك الإجماع القطعي المتواتر، وهو ما يسمى عند الفقهاء "المعلوم من الدين بالضرورة".

يلي ذلك القرآن الكريم، فالسنة، فإجماع الفقهاء في غير ما علم من الدين بالضرورة.

يلي ذلك الرأي بأنواعه القياس، والاستحسان، والمصلحة ، ثم حكم العقل[١].

والسنة عندهم لا تقتصر على المروي عن أهل البيت؛ لأنهم يقبلون روايات العدول، سواء أكانوا شيعيين أم سنيين[٢].

وهذا المذهب موجود الآن في اليمن.

ج- مذهب الإمامية أو الإثنى عشرية:

يسمى هذا المذهب بالإمامية؛ لأن لهم شروطا خاصة في الإمام، ويقال لهم: "الإثنا عشرية"؛ لأن الأئمة عندهم اثنا عشر إماما، أولهم علي بن أبي طالب، وآخرهم محمد المهدي المنتظر ابن الحسن العسكري، ويقال لهم أيضا: "الجعفرية"؛ نسبة إلى الإمام جعفر الصادق (٨٠ – ١٤٢هـ) وهو أحد الأئمة الأعلام في العلم والفقه.

ومن أهم مبادئهم الإيمان بالمهدي المنتظر، ويؤمنون كذلك بالرجعة، أي رجعة النبي ﷺ التي ستكون بعد ظهور الإمام المهدي المنتظر، ومن مبادئهم

(١) الإمام زيد للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٣٣

(٢) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي – دكتور محمد الدسوقي – ص ١٧٩ – ١٨٠.

التقية، وهي المداراة والمصانعة وإظهار الطاعة لمَن بيدهم الأمر، مع الدعوة سرا للإمام المختفي، ويرون أن النبي ﷺ نصب عليا للخلافة أثناء حياته.

وأصول مذهبهم تنحصر في الكتاب والسنة والعقل، ولكن السنة عندهم لها معنى واسع يشمل ما روي عن طريق أئمتهم، وما ينسب إلى هؤلاء الأئمة، ولا يأخذون بالإجماع، والقياس عندهم مقيد بأن يكون اتفاقا يكشف عن رأي الإمام، وأما العقل عندهم فينتهي إلى المصلحة؛ لأنه عندهم رأي، والدين لا يبنى على آراء الرجال والإجماع.

وينتشر هذا المذهب في العراق وإيران والهند وباكستان ولبنان(١).

ومن الجدير بالذكر أن هناك مذاهب قد اندثرت، ولم يعد لها وجود يذكر على أرض الواقع، كالأوزاعي بالشام، والليث، والثوري، وداود الظاهري.

٦- مذاهب اندثرت(٢):

أ- الإمام الأوزاعي ومذهبه:

هو أبو عمر عبد الرحمن الأوزاعي الدمشقي، ولد سنة (٨٨هـ) في بعلبك، وتوفي في بيروت سنة (١٥٧هـ)، وكان إمام أهل الشام، وقد كان فقهه مؤسسا على الحديث النبوي، ويكره التوسع في القياس، وأخذ بسد الذرائع والاستصحاب. وكان -رحمه الله- وَرِعًا دَيِّنًا، لا يخشى في الله لومة لائم. استفتاه عبد الله بن علي عمّ السفاح الخليفة العباسي في دماء بني أمية، فقال: "هي عليك حرام"، وظل أهل الشام يعملون بمذهبه نحو مائتي وعشرين سنة إلى أن غلب عليهم مذهب الشافعي.

كما أن مذهب الأوزاعي كانت له السطوة في أوائل حكم الأمويين للأندلس، ولكنه ما لبث أن ضعف أمام مذهب الإمام مالك فيها حتى اندثر، كما ضعف

(١) السابق ص ١٨١ – ١٨٣.

(٢) أفدنا في ذلك من كتاب "مدخل إلى علوم الشريعة" لـ أ.د/ أحمد يوسف سليمان ص١٧١-١٢٠. وكتاب المدخل لـ د/ عبد الكريم زيدان ص١٥٠-١٥١. ومراجعهما.

في بلاد الشام في مواجهة مذهب الشافعي بها.

ولم يصلنا من كتبه إلا "الرد على سير الأوزاعي" الذي رواه أبو يوسف، وكان الأوزاعي كتَبَه للرد على أبي حنيفة، فرواه أبو يوسف، ونقض رده على أبي حنيفة، كما رواه الإمام الشافعي، وعلق عليه[١].

ب- الإمام الليث ومذهبه:

هو أبو الحارث الليث بن سعد الفهري، ولد سنة (٩٤هـ) بقرية قلقشندة، وتوفي بها سنة (١٥٤هـ)، وهي قرية تقع جنوب مدينة طوخ بمحافظة القليوبية بمصر، وهو فقيه أهل مصر.

وكان بينه وبين الإمام مالك مساجلات، وقال عنه الإمام الشافعي: "الليث بن أسعد أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به"؛ ولعل السبب في أن أصحابه لم يقوموا به يرجع إلى أن الليث كان من أصحاب مالك، ثم اختار لنفسه بعد ذلك، ولما كانت مصر هي الحصن الأول الذي انتشر به مذهب مالك، لم يقدر المصريون الليثَ حق قدره؛ ولأن الإمام الليث نفسه لم يهتم بهذا الأمر، بل كان يأخذ العلم مأخذ الترف، ولم تكن له الشخصية التي تجذب طلاب العلم إليه، وتحملهم على تسجيل أقواله، رغم سعة علمه، وقوة حجته، وإخلاصه وورعه؛ ولذلك ضاع علمه مبكرا، ولم يبق منه إلا ما تبادله مع الإمام مالك من رسائل، وما هو متناثر من أقوال في مبسوط كتب العلم، بل إنه من المؤسف أن الأقوال المنقولة عنه في هذه الكتب فيها شيء من التناقض.

وقد أخذ بالسنة، وفهم أن كل ما أمر به النبي ﷺ فهو واجب، ورأى جواز تخصيص الكتاب بالسنة، وأخذ بالإجماع، ورفض عمل أهل المدينة المتأخرين، أي أنه يفهم الإجماع على أنه إجماع الصحابة فقط، وكان يختار من أقوال الصحابة عند اختلافهم، وأخذ بالاجتهاد بالمعنى العام، وليس بين أيدينا من فقهه ما يؤكد أخذه بالقياس، ومن أقواله ما يفيد أخذه باستصحاب اليقين.

---

(١) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي – ص٧٦ – تحقيق إحسان عباس – نشر دار الرائد – بيروت (١٩٧٠م).

ج- الإمام الثوري ومذهبه:

هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، ولد سنة (٩٧هـ)، وتوفي سنة (١٦١هـ)، كان من الأئمة المجتهدين، لكن مذهبه لم يكثر أتباعه، ولم يطل تقليده، وكان فقهه يقوم على الحديث، فهو أمير المؤمنين فيه، وكان يؤثر الأخذ بعموم نص السنة المؤيَّد بقياس على تخصيص هذا العموم للقياس العقلي، وأخذ بالإجماع الذي كان عنده يشمل المسائل الاجتهادية التي لا تدخل في نطاق المعلوم من الدين بالضرورة، يأخذ بقول الصحابة ويختار من أقوالهم، ويأخذ بالقياس وإن كانت دائرته لديه ضيقة، وكان لا يأخذ بسد الذرائع إلا إذا استوفت العقود شروط صحتها، فإنه كان يحكم بإجازتها دون نظر إلى أي اعتبار آخر[(١)].

د- الإمام داود الظاهري ومذهبه:

هو أبو سليمان داود بن علي الظاهري الأصفهاني[(٢)]، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وتوفي سنة (٢٧٠هـ)، وهو شيخ اتجاه أهل الظاهر، الذي انتصر له ووضع أسسه ابن حزم الأندلسي علي بن سعيد في كتابيه "الإحكام في أصول الأحكام"، و"المحلى"، والأول في أصول المذهب، بينما جاء الثاني في فروعه. ومهما يكن من أمر فقد كان داود حافظا للحديث مجتهدا، وكان لمذهبه أتباع، لكن ما لبث أن انقرض في منتصف القرن الخامس الهجري.

وأصول مذهب الظاهرية يقوم على أساس العمل بظاهر القرآن الكريم والسنة، ما دام لم يقم دليل على إرادة غير الظاهر، ويرى أن النصوص كافية في تلبية حاجات المسلم، ولكن عند عدم وجودها -فرضا- يرجع إلى الإجماع، ويشترطون في الإجماع أن يقوم على اتفاق جميع علماء الأمة. ورفض ابن حزم -بشدة- القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، ونحوها من

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي ص٨٤- ٨٥ - ومناهج التشريع الإسلامي ومراجعه ج١ / ص٤٨١-٥٠١.

(٢) انظر في ترجمة داود بن علي الظاهري، تاريخ بغداد ج٨/ ٦٩- ٣٧٥، وتاريخ التشريع للخضري ص٢٦٧- ٢٧١، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٠٦- ٥١٣.

الأصول التي أخذ بها غيره.

ونتيجة لاعتماده على قلة الأصول بدا المذهب مُضيِّقًا على الناس، وبخاصة في المعاملات، وجاء بأحكام غير موجودة إلا فيه، ومصدر التضييق والإيقاع في الحرج أنه لا يجوز عندهم أي عقد إلا إذا كان عليه دليل مباشر من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

هـ- الإمام ابن جرير الطبري ومذهبه:

هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ. تلقى فقه الشافعي، وأخذ فقه مالك، وفقه أهل العراق، ولم يَصِر مقلدًا لواحد منهم، بل استقل بمذهب مستقل، فكان مجتهدًا، لا يتقيد إلا بالدليل، وصار له أتباع، ولكن مذهبه انقطع وانتهى بعد وفاته بمدة وجيزة(١).

ومن كتبه المشهورة القيمة الجليلة القدر التي لا يستغني عنها كتابُه المشهور في التفسير، واسمه "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، وهو مشهور باسم تفسير الطبري. وكتابه الآخر في التاريخ وهو المعروف بـ"تاريخ الطبري"، وكلاهما مشهور مطبوع. وفي تفسيره نجد كثيرا من الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات الكريمة، وأقوال الفقهاء القدامى المندرسة مذاهبهم أو الباقية؛ ولهذا ينبغي لكل متفقه أو مريد الاطلاع على أقوال الفقهاء أن لا يغفل عن هذا التفسير وغيره من التفاسير التي تعنى ببيان أحكام القرآن مثل أحكام القرآن للجصاص، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي وغيرهما. وله أيضا كتابه "اختلاف الفقهاء" وهو كتاب جيد ذكر فيه اختلاف الفقهاء في مسائل كثيرة مثل أحكام الجهاد والجزية، وأحكام الذمي والمستأمن، ونحو ذلك.

*****

---

(١) تذكرة الحفاظ ج٢ ٢٢٥١، والفهرست لابن النديم ص٣٢٦.

المرحلة الثالثة

مرحلة التقليد والجمود(١)

وتبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٩هـ، وفيها فتَرَتْ هِمَم العلماء عن الاجتهاد المطلق، وعن الرجوع إلى المصادر التشريعية الأساسية، واكتفوا باتباع ما نقل عن الأئمة المجتهدين من الفتاوى والأحكام، وتعصبوا لآرائهم، حتى وصل بهم الحال إلى الإفتاء بسد باب الاجتهاد، ودعوة الناس إلى التقيد بالمذاهب وعدم التحول عنها.

ويمكن رد أسباب شيوع التقليد إلى جملة أسباب منها:

أولا: ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين، فالدولة لم تعد كما كانت من قبل، وإنما انقسمت إلى عدة ممالك وولايات، وهذا بدوره شغل ولاة الأمور بالحروب والفتن، فأثر هذا الوضع تأثيرًا سلبيًّا على الفقه، وسائر العلوم، ففترت همم الفقهاء، وآثروا الوقوف عند آراء السابقين.

ثانيا: إن المذاهب الإسلامية دونت تدوينا كاملا، وتَمَّ تبويب مسائل الفقه، وتنظيمها بصورة دقيقة، مما جعل العلماء يميلون إلى الراحة والاكتفاء بتأييد مذاهبهم، وتسفيه أراء المخالفين لهم.

ثالثا: ما أصاب العلماء في تلك المرحلة من أمراض خلقية، حالت بينهم وبين بلوغ مرتبة الاجتهاد، والاستقلال في البحث والنظر، ومن ذلك أنه إذا أفتى الواحد منهم في واقعة برأيه، لم يجد إلا الإساءة والتجريح من غيره من الفقهاء، فانسحب العلماء، وتركوا المجال لفقهاء السوء، الذين ساعدوا على إبقاء الأمور على ما هي عليه.

---

(١) التقليد هو اتباع أقوال الرجال والسؤال عنها (لا عن حكم الله) والالتزام بها؛ لأنهم قالوا بها دون أن ينظروا في أدلتها، فتترجح عندهم.

راجع دراسات إسلامية لاستأذنا الدكتور محمد بلتاجي – ص ٢٨٦ – مكتبة دار العروبة، بالكويت، ١٩٨٣.

رابعـا: أفرزت هذه المرحلـة –أيضًـا– مـدعي الاجتهـاد، الـذين تجرأوا علـى الفتـوى، مـن غيـر أن يكونـوا مـؤهلين لهـا، حتـى إن الفتـاوى تعـددت وتباينـت فـي المسـألة الواحـدة، ممـا دفـع بعـض الفقهـاء إلـى المنـاداة بإغلاق باب الاجتهاد، والتزام المفتين والقضاة بأحكام الأئمة السابقين.

وأيا ما كانت الأسباب التي دعت إلى المناداة بإغلاق باب الاجتهاد، فإن هذا الأمر كان هو نفسه اجتهادًا من العلماء، قد نوافقهم عليه، وقد لا نوافقهم، لكن الواقع أن باب الاجتهاد لم يغلق؛ إذ لا يملك أحد أن يغلقه؛ لأن الحاجة إلى الاجتهاد مستمرة؛ إذ لم تتوقف حركة الحياة، ولن تتوقف، ومع استمرارها وتغيرها تزداد الحاجة إلى الاجتهاد، الذي يلبي المطالب التشريعية الدائمة، والتي تواكب كافة المتغيرات والظروف.

جهود الفقهاء في هذه المرحلة:

وعلى الرغم من أن الفقهاء مالوا إلى التقليد في هذه المرحلة، إلا أنهم قاموا بجهود متميزة منها:

(أ) تعليل الأحكام المنقولة عن أئمتهم، فليست كل الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب نُقِل تعليلها معها؛ ولهذا فقد عكف الفقهاء على الفروع المروية عن أئمتهم واستخرجوا عللها، وفرعوا الفروع، واستنبطوا الأحكام على أساسها.

(ب) استخلاص قواعد الاستنباط من فروع المذهب للتعرف على طرق الاجتهاد التي سلكها إمام المذهب، وبهذا تمت قواعد علم أصول الفقه، بعد أن بدأه الإمام الشافعي برسالته المشهورة.

(ج) الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام؛ فقد يكون الناقل لقوله ناقلاً قولاً رجع عنه، ولم يعلم برجوعه، وقد يكون بين القولين المختلفين فرق دقيق هو سبب اختلاف القولين، وقد يكون مأخذ أحد القولين قياسًا، والآخر استحسانًا، فقام الفقهاء بترجيح هذه الأقوال، على ضوء ما

عرفوه من أصول المذهب وقواعده. كما أنه توجد في المذهب أقوال مختلفة لفقهاء المذهب فيما بينهم، أو مختلفة مع قول إمام المذهب، وهذا يقتضي بيان الراجح منها، ووجه الرجحان.

(د) تنظيم فقه المذهب وذلك بتنظيم أحكامه، وإيضاح مجملها، وتقييد مطلقها، وشرح بعضها، والتعليق عليها، ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف، وذكر الأدلة لدعم قول المذهب، وبيان رجحانه، ولا شك أن في هذه الأعمال خدمة كبيرة للفقه وتوسيعا له وتوضيحًا لمبهمه[١].

ومن ذلك يتضح أن جهود الفقهاء في هذه المرحلة اتجهت إلى أقوال الأئمة وأحكامهم، وأنهم بدل أن ينظروا في النصوص الشرعية، وتعليلها، والتوفيق بين ما ظاهره التعارض منها، واستنباط الأحكام منها، قصروا نظرهم على أقوال الأئمة وتعليلها، والترجيح بين المتعارضات منها"[٢].

******

(١) المدخل – د. زيدان، ص ١٤٩.

(٢) خلاصة تاريخ التشريع . الشيخ خلاف، ص ١٠٢.

المرحلة الرابعة

استمرار التقليد ومحاولات النهضة

وتبدأ هذه المرحلة من سقوط بغداد في القرن السابع الهجري، وتمتد حتى وقتنا الحاضر، وهذه المرحلة هي أطول المراحل عمرًا؛ إذ تبلغ حوالي ثمانية قرون أو أكثر قليلا، وفيها استمر الفقه على النهج الذي سار عليه الفقهاء في المرحلة السابقة، وأعني بذلك أن التقليد كان هو السمة الغالبة للفقه في هذه المرحلة، وانتشر الفقه المذهبي، وتعصب كل فريق من الفقهاء لمذهبهم، ولم يعد الفقه هو فقه القرآن والسنة، وإنما فقه مذهب معين، وبلغ الأمر مداه، عندما كانت المعارك تنشأ بين أتباع المذاهب.

ومن ذلك ما يرويه ابن قدامة في المغني:

"من أن بعض الحنفية من الأفغانيين سمع رجلا يقرأ الفاتحة، وهو بجانبه في الصف، فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره، فكاد يموت.

وبلغني أن بعضهم كسر سبابة مصلٍّ لرفعه أياها في التشهد.

وقد بلغ من إيذاء بعض المتعصبين لبعض في طرابلس الشام، في آخر القرن الماضي، أن ذهب بعض شيوخ الشافعية إلى المفتي، وهو رئيس العلماء وقالوا له: "قسم المساجد بيننا وبين الحنفية، فإن فلانًا من الفقهاء يعدُّنا كأهل الذمة، بما أذاع في هذه الأيام من خلافهم في تزوج الرجل الحنفي بالمرأة الشافعية، وقول بعضهم: "لا يصح؛ لأنها تشك في إيمانها"، يعني أن الشافعية وغيرهم من الأشعرية يجوزون أن يقول المسلم: "أنا مؤمن إن شاء الله"، وقول آخرين: "بل يصح نكاحها قياسا على الذمية![١].

ولا شك أنه في ظل هذا المناخ ماتت روح البحث والنظر المستقل في الأدلة، حتى أصبحت أقوال الفقهاء وكأنها دين أو شرع يتعبد به من دون الله،

---

(١) المغني جـ١/١٨ – ط دار الوفاء بالمنصورة.

ومع ذلك لم يَخْلُ الأمر من وجود بعض الفقهاء الذي رفضوا التقليد، ورفضوا التقيد بمذهب معين، ونادوا بالاجتهاد المطلق، والْتماس الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وإن كان هؤلاء الفقهاء لم يَسْلَمُوا من الإيذاء والإنكار من جانب الكثرة من الفقهاء والمقلدين، شأن كل من حاول الخروج على المألوف، أو سعى إلى البحث الحر المستقل، أو جاء بشيء لم يعهده الآباء أو الأجداد.

جهود الفقهاء في هذه المرحلة:

وقد اتجه الفقهاء في هذه المرحلة إلى التأليف، "وكان الغالب عليه الاختصار، حتى وصل إلى درجة الإخلال بالمعنى وخفاء المقصود، وصارت العبارات أشبه شيء بالألغاز. هذه المختصرات، والتي سميت بالمتون، احتاجت إلى شروح توضح معانيها، وتزيل الإبهام والغموض عن عباراتها، فقام مؤلفوها أو غيرهم بشرحها، فظهرت الشروح بجانب المتون، ثم ظهرت بجانب الشروح الحواشي، وهي تعليقات وملاحظات على الشروح، والواقع أن الحواشي اهتمت بالمناقشات اللفظية والاعتراضات على الجمل والتراكيب، حتى أصبح القارئ يتيه(كذا)[١] في هذه المناقشات والعبارات المغلقة، والاختلافات حول الألفاظ والعبارات. وقد شاعت هذه الأنماط من التأليف، وصار طلاب الفقه والعلماء يعكفون عليها، وهكذا هجرت كتب الفقه القديمة، ذات العبارات السهلة الواضحة..."[٢].

وقد اتجه التأليف في هذه المرحلة -أيضًا- إلى كتب (الفتاوى)، وهي أجوبة لما كان يسأل الناس عنه الفقهاء في مسائل الحياة العملية، ثم تجمع هذه الأجوبة من قبل أصحابها، أو من قبل آخرين، وتنظم وترتب حسب أبواب الفقه، وتكتب عادة على شكل سؤال وجواب، وفي بعض الأحيان لا يكتب السؤال، كما

---

(١) من تاه في الأرض يتيه توها وتيها وتيهانا، أي ذهب متحيرا وضل.

لسان العرب ٤٦٣ . ط: دار المعارف.

(٢) المدخل – د. زيدان، ص ١٥١.

أن هذه الأجوبة (أي الفتاوى) غالبًا ما يذكر معها أدلتها من نصوص المذهب الذي يتبعه الفقيه المفتي، أو تذكر الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما، دون تقيد بأدلة المذهب الواحد، كما نجد هذا النهج واضحًا في فتاوى ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند وغيرهم.

وهذه الكتب لها أهمية من جهة أنها تمثل الفقه العملي التطبيقي، وتجعل الفقهاء مضطرين إلى إيجاد الحلول والأحكام للمسائل العلمية(١).

ويلحق بكُتب الفتاوى كُتب (النوازل)، وهي -أيضًا- أجوبة لما كان الناس يسألون عنه الفقهاء، مثل نوازل ابن رشد (ت٥٩٥هـ)، وعيسى العلمي، وابن فودى صاحب كتاب "ضياء السياسات وفتاوى النوازل" (ت١٨١٨م)، والونشريسي (ت٩١٤هـ) صاحب "المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، وغيرهم(٢).

تقنين الشريعة:

يقصد بالتقنين وَضْع أحكام الشريعة في نصوص مرتبة على هيئة مواد، في أبواب متجانسة، مقسمة تقسيمًا منطقيًّا، ييسر الرجوع إلى ما يراد منها، على أن تلزم الدولة أو ولي الأمر بالاحتكام إليها في التعامل والقضاء، وبهذا فإن التقنين أسلوب في صياغة الأحكام وترتيبها ترتيبًا منطقيًّا على النسق الذي جرت عليه القوانين الحديثة، ولا يمس ذلك طبيعة هذه الأحكام، ولا مضامينها التشريعية(٣).

وقد ظل الفقه غير مقنن طيلة العصور الماضية، وحتى أواخر القرن الماضي، فكان الحكام والقضاة يرجعون إلى كتب الفقه المختلفة لمعرفة الأحكام

---

(١) السابق ص ١٥١ ، ١٥٢.

(٢) راجع نماذج لهذه النوازل في رسالتنا للدكتوراه بعنوان (تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام) – صـ ٣٨٩ – ٣٩٣ .

(٣) راجع نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي – د. محمد سراج – ص ١٨٥ وما بعدها – طبعة دار الثقافة ١٩٩٠م.

الفقهية الواجب تطبيقها على ما يعرض عليهم من منازعات.

وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري تنبهت الدولة العثمانية، ورأت الحاجة ماسة إلى تقنين أحكام المعاملات، فألفت لجنة من كبار الفقهاء برئاسة وزير العدل لتخير أحكام المعاملات من الفقه الحنفي.

وبدأت هذه اللجنة عملها في ١٢٨٥هـ - ١٨٦٩م، وانتهت منه في ١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م، وقد تخيرت الراجح من أراء المذهب الحنفي، كما أخذت بعض الأقوال المرجوحة في المذهب لموافقتها للعصر وسهولتها وتيسيرها على الناس، ثم وضعت تلك اللجنة الأحكام التي اختارتها على شكل مواد بلغت ١٨٥١ مادة، ثم صدر أمر الدولة بالعمل بها في ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ، وسميت بـ(مجلة الأحكام العدلية)، وصارت هي القانون المدني للدولة العثمانية.

وبعد هذا التقنين المهم صدرت عدة تقنينات في مصر والعراق وتونس مراكش وغيرها[١].

ففي مصر -على سبيل المثال- صدر قانون رقم ٢٥ لسنة ١٨٢٠م، يتضمن بعض الأحكام في مسائل النفقة والعدة والمفقود والتفريق لعيب، وقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م، خاص ببعض أحكام الطلاق ودعاوى النسب والمهر والنفقة وغيرها، وقانون المواريث رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م، وقانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦م...

وقد صدرت تقنينات مماثلة في عدد من الدول العربية، كالعراق والأردن وسوريا والمغرب، ويلاحظ على هذه التقنينات أنها لم تتقيد بمذهب معين، بل تأخذ من آراء الفقهاء أكثرها ملاءمة لمصالح الناس والتطور الاجتماعي.

تطبيق الشريعة:

يقصد بتطبيق الشريعة: الالتزام بأحكامها في مختلف مجالات الحياة، وذلك

---

(١) المدخل د. زيدان ص ١٥٢ ، ١٥٣.

بإعداد القوانين والتشريعات التي تلزم الدولة بالعمل بها، والاحتكام إليها في علاقات الأفراد، وفي جميع مؤسسات الدولة، بحيث تصبح كل العلاقات الفردية والاجتماعية محكومة بقوانين الشريعة.

ومن المعلوم أنه بعد الفتح الإسلامي لمصر وغيرها من البلاد العربية حلَّت الشريعة الإسلامية محل القوانين التي كانت مطبقة في هذه البلاد، والتي كان أهمها القانون الروماني، وكان تطبيق الشريعة يشمل أحكامها المدنية أحكام المعاملات، وأحكامها الجنائية التي تشمل: الحدود والقصاص والتعازير.

وبقيت الشريعة مطبقة في البلاد العربية منذ انتشر الإسلام فيها، إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين، حين وقعت هذه البلاد في قبضة الاستعمار الأوربي، الذي عمل قبل أي شيء آخر على القضاء على تطبيق الشريعة الإسلامية، وأحَلَّ محلها نُظُمًا قانونية أوربية، ولم يبق لأحكام الشريعة إلا مجال واحد هو مجال الأحوال الشخصية.

وما أن حصلت الدول العربية على استقلالها من قيود الاستعمار حتى عَلَت الأصوات مطالبة بضرورة العودة إلى النظام القانوني الإسلامي، واعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسا للتشريع، وهذا ما تجلى بوضوح في الرغبة العامة التي عبر عنها الدستور المصري في مادته الثانية ونصها (الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع)، التي تم تعديلها فيما بعد إلى (ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع)[1].

وقد أسهم هذا النص الدستوري في أن ترتفع الأصوات داخل مجلس الشعب المصري، مطالبة بوضع أحكام الشريعة موضع التطبيق، كما قدم عدد من مشروعات تقنين الشريعة الإسلامية على كافة المذاهب الإسلامية، بيد أن ثمة ظروفا عديدة حالت -حتى الآن- دون تطبيق أي من هذه المشروعات، ونأمل

---

(١) يراجع نص المادة (٢) من أحدث دستور لجمهورية مصر العربية، الذي صدر عام ٢٠١٣م، وما سبقه من دساتير.

في أن تستمر الجهود الساعية إلى التطبيق، وأن تجد العون والدعم الكافيين، حتى يأتي اليوم الذي تكون فيه جميع القوانين في مصر وسائر بلاد العالم الإسلامي مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية، بما تتحقق معه مصالح الشعوب الإسلامية، وتنتهي إلى الأبد هذه الازدواجية التشريعية التي تحكم النظام القانوني في بلادنا...

وبالإضافة إلى جهود التطبيق في مصر، فإن ثمة جهودًا يجدر الإشارة إليها، كالجهود القائمة في كل من: باكستان والسودان وإيران(١)، وندعو الله أن تكلل بالنجاح؛ لأن التحديات التي تواجهها -في سبيل ذلك- كثيرة ومعقدة.

ومن جهة أخرى نجد أنه في النصف الثاني من القرن العشرين بدأت تباشير نهضة فقهية، من مظاهرها هذا الاهتمام الملحوظ بالفقه الإسلامي في التعليم الجامعي في جميع بلاد العالم الإسلامي، ودراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الوضعي، وجمع كثير من المتخصصين في الشريعة بين الثقافة الشرعية والثقافة القانونية...

أضف إلى ما سبق المؤتمرات والندوات(٢) التي عقدت لبحث موضوعات عديدة في الفقه الإسلامي، وكذلك مجامع الفقه المختلفة، والمجلات الفقهية المتخصصة، وغير ذلك؛ مما جعل قضية الشريعة تأخذ المكانة اللائقة بها في الوعي العام، بعد أن عملت جهات عديدة على طي صفحة الشريعة، والإلقاء بها في غياهب النسيان.

ومن هنا تتضاعف مسؤولية طلاب الشريعة والمتخصصين فيها؛ حيث يتطلب الأمر أن تنصرف جهودهم في اتجاهات ثلاثة:

---

(١) راجع بالتفصيل هذه الجهود في تاريخ الفقه الإسلامي - د. محمد سراج - سابق، ص ١٨٨ وما بعدها.

(٢) راجع في ذلك: د. محمد سليم العوا "في أصول النظام الجنائي الإسلامي" - ص ٢٤ وما بعدها.

الأول: فهم الشريعة واستيعاب مقاصدها، وفهم التراث الفقهي الضخم الذي خلفته لنا العصور السابقة.

الثاني: تقديم الرؤية الشرعية في مختلف جوانب الحياة في ثوب معاصر، يجتذب المشككين في صلاحية الشريعة، فضلا عن المؤمنين بها.

الثالث: العرض الميسر لمسائل الفقه وقواعده؛ حتى تتمكن الأجيال الحالية –ذات الانتماء الضعيف لغةً ودينًا– من معرفة الشريعة بصورة سهلة، تقربها من عالم الشريعة، ولا تبعدها عنه، تحببها إليه، ولا تبغضها فيه، فالتيسير أحد القواعد الكلية التي أسس عليها بناء الشريعة، وكل أمر أو عمل خرج من اليسر إلى العسر فقد خالف الشريعة...

إن التحديات التي تواجه تطبيق الشريعة كثيرة، من داخل المجتمعات الإسلامية قبل غيرها، وأول هذه التحديات هو هذا الجهل الفاضح بأصول هذه الشريعة وقواعدها، وفلسفتها في النظر إلى الحياة والإنسان والكون.

وهذا الكتاب محاولة للتعريف بالشريعة وإبراز معالمها، أرجو أن تكون في الاتجاه الصحيح.

والله ولي التوفيق،،،

ملخص الوحدة العاشرة

١-**المرحلة الأولى:** مرحلة البناء والتأسيس تمتد إلى نهاية القرن الأول الهجري.

٢-أهم سمات مرحلة البناء والتأسيس: ظهور نزعة الإكثار من الرأي، ونزعة الإقلال منه – أن الفقه كان واقعيا عمليا لا افتراض للمسائل فيه – تقدير الرأي المخالف – ظهور بعض المشكلات التي أدت لأحكام خالفت ظاهر ما كان في عهد الرسالة؛ حيث إن شروط تطبيق هذه الأحكام لم تكن متوفرة.

٣-**المرحلة الثانية:** مرحلة النمو والازدهار تبدأ من أوائل القرن الثاني، وتمتد إلى أواسط القرن الرابع الهجري. وفيها ظهرت المذاهب الفقهية، وازدادت حركة التدوين والتأليف.

٤-أهم أسباب ازدهار الفقه في هذه المرحلة: اتساع الدولة الإسلامية، وعناية الخلفاء بالفقه والفقهاء، وما سبق هذه المرحلة من جهد علمي وتدوين، وظهور أعلام لها مواهب متفردة في بيئات ملائمة مشجعة.

٥-مصادر التشريع في هذه المرحلة: القرآن والسنة والإجماع، والاجتهاد بالقياس أو بأي طريق من طرق الاستنباط.

٦-يرجع اختلاف الأئمة المجتهدين إلى ثلاثة أمور: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية، والاختلاف في النزعة التشريعية، والاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية.

٧-أشهر فقهاء هذه المرحلة أربعة: الإمام النعمان بن ثابت أبو حنيفة (٨٠ – ١٥٠هـ)، والإمام مالك بن أنس(٩٣ – ١٧٣هـ)، والإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ – ٢٠٤هـ)، والإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ – ٢٤١هـ).

٨-**المرحلة الثالثة:** مرحلة التقليد والجمود تبدأ من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد (٦٥٦هـ)، وظهرت فيها الدعوة إلى سد باب الاجتهاد، وتقليد المذاهب، وعدم التحول عنها.

٩-من أسباب ظهور نزعة التقليد والجمود: ضعف السلطان، وتدوين المذاهب كاملة، وإصابة بعض العلماء بأمراض خُلُقية، وظهور مدعي الاجتهاد.

١٠- أهم جهود الفقهاء في هذه المرحلة: تعليل الأحكام المنقولة عن الأئمة – استخلاص قواعد الاستنباط، وتمام قواعد علم أصول الفقه – الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام – تنظيم أحكام المذهب.

١١- المرحلة الرابعة: مرحلة استمرار التقليد ومحاولات النهضة، تبدأ من سقوط بغداد، وتمتد إلى وقتنا الحاضر.

١٢- من جهود الفقهاء في هذه المرحلة: الاتجاه إلى تأليف المتون، ثم شرحها، ثم ظهور الحواشي على الشروح – الاتجاه إلى تأليف كتب الفتاوى وكتب النوازل – بداية تقنين أحكام الفقه أواخر القرن الثالث عشر الهجري.

١٣- تقنين الشريعة يعني وضعَ أحكام الشريعة في نصوصٍ مرتبة على هيئة مواد، في أبواب متجانسة مقسمة تقسيما منطقيا، ييسر الرجوع إلى ما يراد منها، على أن تلزم الدولة أو ولي الأمر بالاحتكام إليها في التعامل والقضاء.

١٤- تطبيق الشريعة يعني الالتزام بأحكامها في مختلف مجالات الحياة، وذلك بإعداد القوانين والتشريعات التي تلزم الدولة بالعمل بها والاحتكام إليها في علاقات الأفراد وفي جميع مؤسسات الدولة.

[?] أسئلة على الوحدة العاشرة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١-تنتهي مرحلة البناء والتأسيس ببداية حكم بني أمية ( )

٢- أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى ضعف الفقه الإسلامي ( )

٣-الإمام الشافعي من نوابغ المرحلة الثالثة من تاريخ التشريع ( )

السؤال الثاني: بم تفسر...؟

١-اختلاف الأئمة المجتهدين.

٢-ظهور نزعة التقليد.

٣-السعي إلى تقنين الشريعة.

السؤال الثالث: أجب بالمطلوب

١-هل توافق على هذه العبارة: "لم يظهر مجتهد بعد سقوط بغداد إلى وقتنا هذا"؟ ولماذا؟

٢-اذكر الحدود الزمانية لكل مرحلة من مراحل التشريع، وتحدث بإيجاز عن سمات كل مرحلة.

٣-اذكر تعريفا موجزا بأصحاب المذاهب المندثرة، وبين رأيك في سبب اندثارها.

التطبيقات

هذه نماذج لأسئلة وأجوبتها تشمل موضوعات كتاب المدخل لدراسة الشريعة لتساعد الطالب في فهم المقرر وما يتضمنه من مادة علمية، والتدرب على أسلوب الامتحانات لاجتياز امتحاناته بنجاح بإذن الله:

السؤال الأول- صوِّب الخطأ في العبارات الآتية:

١- تُطلق كلمة (الشريعة) على دين واحد فقط.

الإجابة: كلمة الشريعة قد تُطلَق على **الأديان السماوية جملة**، باعتبار أنها ترسم الطريق المستقيم والواضح، وقد تطلق على **دين واحد**، بمعنى أن لكلِّ أمَّةٍ شريعةً، أي طريقة تناسب أهلها؛ ولهذا يصح أن نقول: "الشريعة الإلهية"، ونعني بذلك الأديان السماوية، ويصح أن نقول: "شريعة الله إلى بني إسرائيل، وشريعة الله إلى المسلمين"، ونعني بذلك الشريعة التي نزلت على موسى عليه السلام والشريعة التي نزلت على محمد ﷺ.

٢- أحكام الفقه ثابتة لا تتغير.

الإجابة: الفقه الإسلامي يتضمن بعض الأحكام المستفادة من نصوص شرعية، مثل الأحكام التي تفيد وجوب الصلاة، أو حرمة الزنا، أو حرمة التعامل بالربا، فهذه أحكام ثابتة لا تتغير، ويشتمل على نوع آخر مِن الأحكام الفقهية هو الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية، عن طريق النظر والاجتهاد، وهي الأكثر، وهذه تتغير بتغير الظروف والوقائع.

٣- فصَّلت الشريعة الإسلامية أحكامها في جميع الجوانب.

الإجابة: بل سلكت الشريعة منهجًا متميزًا في عرض الأحكام والقواعد التشريعية، يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تعد ميدانًا واسعًا للتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص؛ كالعلاقة بين الحاكمين والمحكومين، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير، بسبب ارتباطها بثوابت إنسانية لا يفترق فيها زمن عن آخر؛ كالزواج والطلاق؛ وذلك لكي تَسَعَ الشريعةُ بنصوصها المحدودة كلَّ جوانب الحياة.

٤- للتشريع الإسلامي مصدران.

الإجابة: تتميز أحكام الشريعة الإسلامية بأن مصدر التشريع فيها واحد هو الله عز وجلّ، وينطبق هذا القول على الأحكام المذكورة في القرآن والسنة أو الأحكام المستمدة منهما.

أما الأحكام المذكورة في القرآن الكريم فمصدرها هو الله بصورة مباشرة؛ لأن كلمات القرآن نزل بها الوحي على الرسول ﷺ، وأما الأحكام المذكورة في السنة، فإما أن تكون _من حيث المضمون وليس اللفظ - وحيًا مباشرًا، وإمَّا أن تكون اجتهادًا من رسول الله ﷺ أقرَّه الوحي، ومِن ثَمَّ يكون مصدرها - أيضًا - هو الله؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ ومتى أمر الله بطاعة رسوله، كان ذلك إقرار ضمنيًّا بأن كل ما أتى به الرسول ﷺ من أحكام، قد صدر عنه هو.

السؤال الثاني- علِّل لما يأتي:

١- ليس من الصواب اعتبار الشريعة والفقه شيئًا واحدًا.

الإجابة: إن اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا مِن شأنه أن يعطِّل مسيرة الفقه الإسلامي عن مواكبة التطورات الاجتماعية التي تختلف مِن بيئة إلى أخرى، ومِن زمن إلى آخر؛ لأنه سيضفي على تفسيرات الفقهاء السابقين مِن الأوصاف ما لا يليق إلا بنصوص الشريعة ذاتها، ومِن ثَمَّ سيتوقف المجتهدون عن ممارسة الاجتهاد، وهذا يؤدي في النهاية إلى جمود الشريعة وعجزها عن حَلِّ المشكلات والقضايا التي تستحدث مع تطور الحياة.

٢- الشريعة أمر ثابت.

الإجابة: الشريعة أمر ثابت؛ لأنها تقوم على الوحي الإلهي، فتطلق على كل ما جاء في القرآن والسنة، من عقائد وأخلاق وتشريعات، وهذه أصول ثابتة خالدة، لا تتغير أبدًا، فقد صاغها الشارع الحكيم، فيما نزل على النبي ﷺ مِن قرآن أو سنة، وهي لا تتغير بتغير الظروف والبيئات، ولا تتصور الإضافة إليها بعد وفاته ﷺ، وانقطاع الوحي.

٣- تغيُّر الحكم بتغير الظروف.

الإجابة: يختص الفقه بفهم الأحكام العملية المستنبطة من القواعد الكلية، والمبادئ الشرعية العامة المتضمنة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وتفسيرها في ضوء الظروف المختلفة والواقع العملي، ومِن ثَمَّ يتغير الحكم بتغير الظروف والوقائع.

٤- وجود أحكام في القرآن كانت موجودة في شرائع سماوية سابقة.

الإجابة: وجود أحكام في القرآن كانت موجودة في شرائع سماوية سابقة لا يعني أن الشريعة الإسلامية قد تأثرت بما سبقها من الشرائع؛ أنما يرجع سبب التشابه إلى:

أ- وَحْدَةِ المصدر الذي صدرت عنه، وهو الخالق سبحانه.

ب- ويرجع كذلك إلى تشابه الظروف التي تدعو إلى استمرار العمل ببعض الأحكام التي كانت موجودة من قبل، وانعدام المصلحة من تغييرها.

٥- نزل القرآن منجمًا على مدى أكثر من اثنين وعشرين عامًا.

الإجابة: نزل القرآن في مدى زمني يقدره العلماء باثنتين وعشرين سنة، وشَهْر، وعشرين يومًا، إمَّا لبيان حُكم، أو جواب لسؤال أو استفتاء. ولم ينزل دفعة واحدة؛ كي يسهل على الرسول ﷺ والمسلمين حفظه، وليكون أقرب إلى القبول والفهم.

السؤال الثالث- اشرح ما يلي:

١- الفقه – اصطلاحًا – هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة، من أدلتها التفصيلية.

الإجابة: المراد بـ"**الأحكام الشرعية**" أي المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية، سواء من نصوصها مباشرة أم بالاجتهاد.

والمراد بـ"**العملية**" أي المتعلقة بما يصدر مِن المكلَّف مِن أفعال وتصرفات، والمكلف هو الإنسان البالغ العاقل.

والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية التي تتعلق بمسألة معينة، وتدل على حُكم خاص بها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا .. ﴾ فهذا النص يعتبر دليلاً تفصيليًّا، أي دليلاً جزئيًّا، يتعلق بمسألة معينة، هي السرقة، كما يتعلق بحكم ارتكابها، وهو الحرمة، وبالعقوبة المشروعة لمن فعلها، وهي القطع.

٢- الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين.

الإجابة: الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين هي:

أ- **الوجوب:** ومعناه أن الفعل الذي يأخذ هذا الحكم يلزم المكلف أن يقوم به على وجه الإلزام؛ كوجوب الصلاة.

ب- الحرمة: فالمحرم هو ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام؛ كالزنا والسرقة.

ج- الندب: المندوب هو ما طلب الشارع فعله على وجه التفضيل لا الإلزام؛ مثل كتابة الدين حفظًا لحقوق الدائن.

د- الكراهة: هو ما طلب الشارع عدم فعله على وجه الترجيح لا الإلزام، ويسمى الفعل الذي تعلق به هذا الحكم بالمكروه، مثل البيع أثناء صلاة الجمعة، فإنه مكروه.

هـ- الإباحة: هو ما خيَّرَ الشارعُ المكلَّفَ بين فعله وعدم فعله. وتثبت الإباحة تارة بالنص، كما إذا نَصَّ الشارعُ على أنَّه لا إثم في الفعل، فيدلّ هذا على إباحته، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ وتثبت تارة أخرى بالإباحة الأصلية، بألا يرد مِن الشارع نَصٌّ على حُكم تَصرُّفٍ ما. ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه، كان هذا العقد أو التصرف مباحًا بالبراءة الأصلية؛ لأنَّ الأصل في الأشياء والمعاملات والتصرفات الإباحة، سوى ما

يتعلق بالإبضاع (جمع بُضْع)، فالأصل فيها الحرمة. ويسمَّى الفعل المخيَّر بين تركه والقيام به بالمباح.

و- **الصحة:** ويُقصد بهذا الحكمِ أنَّ الأفعال التي يقوم بها المكلَّف بصورة تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، والفعل الصحيح تترتب عليه آثاره الشرعية.

ز- **البطلان:** ويُقصَد بهذا الحكمِ الأفعالُ التي قام بها المكلف على غير الوجه المشروع، ويوصف الفعل - في هذه الحالة - بأنه باطل، والباطل لا تترتب عليه الآثار الشرعية التي تترتب على الصحيح.

٣- العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير.

الإجابة: إن العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير، فالشريعة تمثل الإطار الثابت الذي يحفظ شخصية الأمة الإسلامية ومقوماتها عَبْرَ العصور المختلفة، وهي نصوص القرآن والسنة، أما الفقه فهو الجانب المتغير، لأنه فهم الفقهاء للنص، الذي يتغير بتغيُّر الظروف والبيئات، ومِن ثَمَّ يحتاج الفقه إلى التجديد المستمر؛ ليُلَبِّيَ الحاجات الاجتماعية المتجددة، بخلاف الشريعة التي اكتملت نصوصها بانتهاء عصر الوحي.

٤- أهم الفروق بين الشريعة والفقه.

الإجابة: الشريعة تُطلق على كل ما جاء في القرآن والسنة، مِن عقائد وأخلاق وتشريعات عملية (عبادات ومعاملات)، أمَّا الفقه فيختص بالأحكام العملية؛ ومن ثم يمكن ملاحظة الفروق الآتية بينهما:

أ- فالشريعة أعمُّ من الفقه وأكثر شمولاً؛ إذ تشتمل الشريعة على جميع الأحكام، بخلاف الفقه الذي يُعنى بالأحكام العملية فقط.

ب- تقوم الشريعة على الوحي الإلهي، أما الفقه الإسلامي، ففيه بعض الأحكام التي تعتبر تشريعًا إلهيًّا لا تجوز مخالفته، كوجوب الصلاة، وفيه الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية، عن طريق النظر والاجتهاد.

ج- العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير، فالشريعة تمثل الإطار الثابت الذي يحفظ شخصية الأمة الإسلامية ومقوماتها عَبْرَ العصور المختلفة، أما الفقه فهو الجانب المتغير، الذي يتغير بتغيُّر الظروف والبيئات.

٥- تطور مصطلح الفقه.

الإجابة: تطور مصطلح "الفقه عبر العصور:

أ- قد غلب استعماله في عصر الرسول ﷺ وصحابته في فَهم ما شرعه الله، ما كان منه في العقائد أو الحُدود أو الأوامر والنواهي وغير ذلك، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن الرسول ﷺ حيث قال: "مَن يرد الله به خيرًا، يفقهه في الدين".

واستعمل لفظ الفقه – أيضا – للدلالة على النصوص، أو الأدلة التي تؤخذ منها الأحكام، ويشهد لهذا الاستعمال قول الرسول ﷺ: "نضَّر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه؛ حتى يبلغه غيره، فرُب حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه".

واستعمل للدلالة على معرفة النفس، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن أبي حنيفة مِن أنَّ الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها.

ب- ثم طرأ تغير على مفهوم الفقه في الاصطلاح، فصار يُطلق على "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة؛ كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحا أو فاسدًا أو باطلاً، وكون العبادة قضاء أو أداء، وما شابه.

وبهذا المعنى الاصطلاحي الجديد لكلمة الفقه، صار مدلوله مقصورًا على الأحكام العملية، أي العبادات والمعاملات، أما الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، فقد استقلت بها علوم أخرى، كعلم الكلام وعلم الأخلاق، ومِن ثَمَّ عَرَّف العلماءُ

الفقهَ بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة مِن أدلتها التفصيلية". وهذا التعريف هو التعريف المختار، وهو ما استقرت عليه الدراسات الفقهية المعاصرة.

ج- ثم طرأ تحول في إطلاق كلمة "الفقه"، فصار هذا الاسم – في عُرْف الفقهاء – يُطلق على جميع الأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال المكلفين، سواء أكانت تلك الأحكام معروفةً مِن الدين بالضرورة، ولا تحتاج إلى نظرٍ واجتهاد، كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، أم كانت تلك الأحكام مستفادةً عن طريق النظر والاجتهاد في الأدلة، أم كانت تلك الأحكام مستفادة عن طريق التقليد للفقهاء. فالأحكام الشرعية التي تكتسب مِن جميع هذه الطرق أصبحت تسمى "فِقهًا"، والعارف بها يسمى "فقيهًا"، سواء اكتسبها عن طريق النظر والاجتهاد أم عن طريق التقليد.

٦- كيف تعاملت الشريعة مع صور النكاح التي عرفها العرب؟

الإجابة: عَرَف العرب قبل الإسلام أنواعًا من النكاح، **منها:** ما هو معروف في عالم الناس اليوم، و "هو الذي تُخطَب فيه المرأة مِن وليها، ويقدم لها خاطبها صَدَاقًا، ثم يعقد العقد أمام شهود بعد إعلانه". فهذا النوع من النكاح أقرته الشريعة، ولكن وُجِدَ إلى جانب هذا النوع أنواع أخرى أنكرتها الشريعة، **ومنها:**

* **نكاح الشغار:** وصِفَتُه "أن يُنكِحَ الرجلُ وَلِيَّتَه (ابنته أو أخته أو مَن تحت ولايته) رجلاً آخر، على أن يُنكحه الأخرُ وَلِيَّتَه، ولا صَداق بينهما" بل تعتبر كل مِن الزوجتين مهرًا للأخرى.

* **نكاح المقت:** وهو أن يتزوج الابْنُ امرأةَ أبيه بعد وفاته، إن لم تكن أمَّه، بلا مهر، ودون توقُّفٍ على رضاها، كما كان له أن يزوجها مَن يشاء ويأخذ مهرها، أو يمتنع مِن تزويجها حتى تموتَ، فيرثها، وقد أشار القرآن إلى هذا النكاح في قوله – تعالى- : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾.

* **الجمع بين الأختين، وتعدد الزوجات:** وكان مِن عادتهم أن يتزوجوا الأختين، فنهاهم الإسلام عن ذلك، في قوله في سياق الحديث عن المحرمات من النساء: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾.

أمَّا تعدُّد الزوجات فقد أقرته الشريعة ووضعَتْ له حدًّا معيَّنا، هو أربع زوجات، وشرطًا مُعيَّنًا هو العَدْلُ وأمْنُ الجَوْرِ.

٧- خطوات إصلاح مجتمع اختلط الشر فيه بالخير.

الإجابة: أي مجتمع بشري، في أي زمان ومكان، لا يخلو مِن عادات وتقاليد ونُظُم يعيش بها، وهذه الأمور بدورها لا تخلو من اختلاط عناصر الخير والصلاح فيها بعناصر الشر والفساد.

ومِن ثَمَّ **فالخطوة الأولى** في هذا الشأن هي فحص هذا الواقع، فما وجدناه موافقًا للنظام الإسلامي أبقينا عليه، وما وجدناه صالحا للتعديل عدلناه، وما وجدناه مخالفًا مِن كلِّ وجهٍ أبطلناه، واستبدلنا النظام الإسلامي به.

أما **الخطوة الثانية** فهي التركيز على تأصيل وترسيخ الأخلاق والقيم الدينية، باعتبارها الدعامة الأساسية لإقامة النظام الإسلامي، الذي يعتمد – أساسًا – على الوازع الداخلي، ومدى إيمان الناس به.

أما **الخطوة الثالثة** فتتمثل في تنزيل أحكام الدين وتشريعاته على هذا الواقع؛ لنقله – فكرًا وسلوكًا – إلى ما يوافق المنهج الإسلامي، وهذا يتطلب – أولاً – فهم أحكام الدين ومقاصده، في ضوء الواقع المتجدِّد والظروف المتغيرة، وذلك بدوره يحتاج إلى "منهج" يضمن سلامة الفهم والاستنباط، ويدرأ الهوى الناشئ من الخضوع لضغط الواقع عند ممارسة عملية البحث والاجتهاد في نصوص الشريعة وقواعدها.

ويتطلب – ثانيًا– تحليل الواقع الإنساني في جملته، وأحواله الجزئية؛ لتبين ما يحتاج منه إلى الإصلاح، وما لا يحتاج، ثُم اقتفاء أثر الشريعة – في بداية

أمرها – في الأسلوب الواقعي القائم على إنزال الأحكام على مراحل؛ لمعالجة العادات والأوضاع الاجتماعية، التي اكتسبت – بمضي الوقت – قدرًا كبيرًا من الاستقرار والرسوخ بحكمِ ما تُحقِّقُه مِن مصالح وحاجات فردية واجتماعية، بحيث يرتفع واقع المجتمع في النهاية إلى أفق الشرع.

السؤال الرابع– ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١– نكاح المقت يعني أن يتزوج الرجل امرأة أبيه بعد وفاته، إن لم تكن أمه. (✓)

٢– ألغت الشريعة أعراف العرب قبل الإسلام. (×)

الإجابة: هناك أعراف وعادات أقرَّها الإسلام مِن أوضاع الحياة العربية، لأنها لا تتعارض مع مبادئه، وهذه أصبح تشريعًا إسلاميًّا واجِبَ الاتباع، ودينًا يُتعبَّدُ به.

وأمَّا ما وجده الإسلام مخالفًا مِن كلِّ وَجْهٍ، فقد أبطله وحرَّمه، كشُرْبِ الخَمْرِ والزنا والرِّشوة والرِّبا والتبنِّي وغير ذلك.

وأمَّا ما أمكن تعديلُه، بحيث يتوافق مع أحكام الشريعة، فقد عدَّله وصحَّحه، وأحاطه بضوابط تكفل الحقوق لكل الأطراف، حتى لا يكون مصدرًا للشحناء أو البغضاء أو المنازعات، كالسَّلَم، وتعدُّد الزوجات وغيرها.

٣– لم يعرف العرب من قبلُ النكاح الذي جاء به الإسلام. (×)

الإجابة: عَرَف العرب قبل الإسلام النكاح المعروف في عالم الناس اليوم، و "هو الذي تُخطَب فيه المرأة مِن وليها، ويقدم لها خاطبها صَدَاقًا، ثم يعقد العقد أمام شهود بعد إعلانه". فهذا النوع من النكاح أقرته الشريعة.

٤– لم يكن عند العرب حكومة. (✓)

٥– كان عند العرب حدٌّ لتعدُّد الزوجات. (×)

الإجابة: أقرّت الشريعة تعدُّد الزوجات الذي كان عند العرب، لكنه كان بلا حدود؛ فوضعَتْ له حدًّا معيَّنا، هو أربع زوجات، وشرطًا مُعيَّنًا هو العَدْلُ وأمْنُ الجَوْر.

٦- أقر الإسلام عقود البيع التي عرفها العرب. (×)

الإجابة: أقر الإسلام من عقود البيع ما كان مبنيًّا على التراضي، خاليا مما يثير النزاع، أو يوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل. وأبطلت ما عدا ذلك كالمنابذة والملامسة والحصاة.

٧- أقرَّ الإسلام نظام القصاص الذي عرفه العرب. (×)

الإجابة: عَرَف العرب نظام القصاص مِن الجاني، لكنهم لم يقفوا به عند حَدِّ القصاص مِن الجاني فقط، وإنما تجاوزوه إلى جميع أفراد قبيلته، وكانوا بذلك يعاقبون مَن لم يذنب، فلما جاء الإسلام قصر القصاص على الجاني وحده، وبيَّن الحِكمة مِن تشريع القصاص، بأن فيه حقنًا للدماء، وحرصًا على الحياة، ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾.

٨- مِن وسائل الإثبات التي عرفها العرب قبل الإسلام القسامة. (✓)

٩- توجد أحكام في الشريعة الإسلامية موجودة في الشرائع السابقة. (✓)

١٠- يوجد تشابه بين أصول القانون الروماني وأصول الشريعة الإسلامية. (×)

الإجابة: أصول ومصادر التشريع الإسلامي تختلف تمامًا عن أصول ومصادر القانون الروماني، فالتشريع الإسلامي مصدره هو الوحي الإلهي، أمَّا القانون الروماني فتتعدَّد مصادره على الوجه الآتي: العُرف – التشريع – القرارات الصادرة من مجالس العامة – منشورات الحكام – الدساتير الإمبراطورية– فتاوى الفقهاء.

١١- توجد نظم متشابهة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني تمامًا. (×)

الإجابة: توجد نُظُمٌ قانونية متشابهة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، ولكنها تختلف في قواعدها، كنظام الزواج، فهو فردي في القانون الروماني، ومتعدِّد – عند الحاجة – في الشريعة الإسلامية، إلى حدٍّ أربع زوجات، والمهر مِن أحكام عقد الزواج، ولكنه عند الرومان تدفعه الزوجة أو أَحَدُ ذويها إلى الزوج بينما في الشريعة الإسلامية يدفعه الزوج إلى الزوجة.

١٢- ترجع غالبية التعديلات في القانون الروماني في العصر البيزنطي إلى قوانين شمال أفريقيا. (×)

الإجابة: ترجع الغالبية العظمى من التعديلات التي حصلت في القانون الروماني في العصر البيزنطي إلى القانون الذي كان سائدًا في مصر، والعادات والتقاليد القانونية التي كانت مطبقة في الشام.

١٣- يعتبر القانون الروماني هو المصدر التاريخي بالنسبة لمعظم قوانين الدول الحديثة. (✓)

السؤال الخامس: بِمَ تفسر..؟

١- تركيز الإسلام على بناء القيم الأخلاقية في النفوس.

الإجابة: كانت الركيزة الأساسية في السياسة التشريعية للإسلام هي بناء القيم الأخلاقية في نفوس المؤمنين؛ لتكون الحارس على تنفيذ الشريعة، والدافع إلى الالتزام بها، وليست السلطة الزمنية.

٢- القول بتأثر الشريعة الإسلامية بالقوانين السابقة عليها؟

الإجابة: الذين قالوا بتأثر الشريعة الإسلامية بالقوانين السابقة عليها، وتحديدًا بالقانون الروماني، هم عدد من المستشرقين وقد استند هؤلاء إلى أمرين:

الأول: هو أن الشريعة الإسلامية حلَّت محل القانون الروماني في البلاد التي

فتحها المسلمون، وكانت من قبل خاضعة للإمبراطورية الرومانية الشرقية، وكان القانون الروماني مطبَّقا فيها، ممَّا أدَّى – في نظرهم – إلى القول بتأثر الفقه الإسلامي الناشئ بالقانون الروماني الذي كان قد نضج واكتمل قبل ظهور الشريعة الإسلامية بزمن طويل.

الثاني: ما لاحظه بعضهم من التشابه بين بعض نظم القانون الروماني البيزنطي وبعض النظم الإسلامية.

٣– سُمي العصر الثاني في تاريخ القانون الروماني بالعصر العلمي.

الإجابة: العصر العلمي، ويعتبر من سنة (١٣٠ ق.م) حتى عام (٢٨٤ميلادية)، وسمِّي كذلك؛ لأن هذا العصر يعتبر عصر نضوج القانون الروماني، ففيه نشأت نظرية القانون، وبلغ القانون ذروة المجد على يد الفقهاء الذين وضعوا أساس علم القانون.

٤– أصول الشريعة لا تتغير.

الإجابة: أصول هذه الشريعة من عبادات ومعاملات وأخلاق – لا يتطرق إليها التغيير أو التبديل؛ **لأنها وحي منزَّل،** لا قوانين أو تشريعات يصدرها المجتمع، ومِن ثَمَّ يكون له حق تغييرها وتبديلها، إذا أراد ذلك، ولو سمح بإدخال أي تغيير في هذه الأحكام، لكان ذلك نسخًا للشريعة، وتعديًا على سلطة المشرع وحَقِّه.

٥– لَمْ تلتزم الشريعةُ التفصيلَ في جميع الأحكام.

الإجابة: التزمت الشريعة التفصيل والتقييد في الأحكام التي تتناول الجوانب التي لا تتغير، بسبب ارتباطها بثوابت إنسانية لا يفترق فيها زمن عن آخر، أما الجوانب التي تعد ميدانًا واسعًا للتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص، فالتزمت فيها الإيجاز والإجمال والعموم؛ **لكي تَسَعَ أحكامها كلَّ جوانب الحياة؛** لأن هذه الأحكام جزءًا من رسالة الإسلام التي جاءت للناس كافة، فهي لا تختص بشعب معين أو زمن بعينه.

٦- صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

الإجابة: إن النص جاء في الأصل حاكمًا للواقع، ومهيمنًا عليه، وهذا مقتضى ثبوته وعدم قابليته للتغير، وبعبارة أخرى هذا هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومِن ثَمَّ تظل وظيفة النص ثابتة، وهي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرِّع، ويحقق مصالح الناس.

أمَّا الواقع فإنَّه يتسم دائما بالتغير؛ مما يقتضي أحكامًا جديدة، وهذا يوجب ألا ينقطع الاجتهاد؛ لأن الظروف الملابسة للأشخاص والوقائع والأحداث في تغير مستمر.

السؤال السادس- أكمل العبارات الآتية:

١- يقسِّم الباحثون تاريخ القانون الروماني إلى عصور ثلاثة هي: ... و ... و ....

الإجابة: يقسِّم الباحثون تاريخ القانون الروماني إلى عصور ثلاثة هي: عصر القانون القديم **و** العصر العلمي و عصر الإمبراطورية السُّفلَي.

٢- توجد في الشريعة الإسلامية نُظُمٌ قانونية، لا توجد في القانون الروماني، مثل: ... و ... و ... و ...

الإجابة: توجد في الشريعة الإسلامية نُظُمٌ قانونية، لا وجود لها في القانون الروماني، مثل: نظام الوقف الخيري **و** نظام الشفعة **و** اعتبار الرضاع مانعًا من الزواج **و** نظام الحسبة **و** نظام العقاب بالتعزير.

٣- من خصائص الشريعة الإسلامية التي تتميز بها: .... و ... و ... و ....

الإجابة: من خصائص الشريعة الإسلامية التي تتميز بها: الشمول والعموم **و** الثبات والمرونة **و**ارتباط أحكامها بالعقيدة والأخلاق الإسلامية **و** الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي **و** الله هو مصدر التشريع.

السؤال السابع- اختر الإجابة الصحيحة:

١- ظهرت المسيحية في العصر (الأول – الثاني – الثالث) الروماني.

٢- تأثر القانون الروماني بالمسيحية، وبالعادات (الشرقية – العربية – الغربية).

٣- تعتبر مجموعة جوستنيان (بداية – خاتمة – أصل) التطور للقانون الروماني.

٤- انقسمت الامبراطورية الرومانية إلى شرقية وغربية في العصر (الأول – الثاني – الثالث).

السؤال الثامن- أجب كما هو مطلوب:

١- كيف تعاملت الشريعة مع فُرق النكاح التي عرفها العرب؟

الإجابة: فُرَق النكاح هي الأمور التي ينتهي بها عقد الزواج، وينقطع بها ما بين الزوجين مِن صلة، وهي: الطلاق – الخُلع – الإيلاء – الظِّهار.

* أمَّا **الطلاق** فهو إنهاء العلاقة الزوجية بألفاظ مخصوصة، وقد عرفه العرب قبل الإسلام، ولكن لم يكن له عندهم عَدَدٌ محدود، وبهذا الأسلوب من الطلاق كان الرجل يستطيع أن يضار زوجته، فيجعلها كالمعلقة، لا يفارقها؛ لتَنكح زوجًا غيره، ولا يقوم بحقها كزوجة له.

فلما جاءت الشريعةُ، أقرَّت مبدأ الطلاق وقيَّدَتْه بثلاث فقط، بعدها يفرق بين الزوجين، وفي هذا جاء قوله – تعالى – : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾.

* وأما **الخُلْع**: ومعناه أن الزوجة أو أهلها يدفعون إلى الزوج مقدارًا مِن المال مقابل أن يطلقها الزوج، وقد أقر الإسلام الخلع.

* وأما **الإيلاء**: ويقصد به أن يحلف الرجل أن لا يجامع زوجته، وكان عند

العرب طلاقًا يقع بعد انتهاء مدة الإيلاء، وهي عندهم سنة، وربما جعلوها سنتين، وقد أقرّ الإسلام الإيلاء، ولكن وقَّتَ له أربعة أشهر، إذا مضت، دون أن يقرب الزوج زوجته، وقعت الفرقة بينهما بتطليقه بائنة عند بعض الفقهاء، وبتطليقه رجعية عند البعض الآخر.

* وأما **الظِّهار**: هو أن يقول الزوج لزوجته أنت عليَّ كظهر أمِّي، وكان بمنزلة الطلاق عند العرب، وقد أبطل الإسلامُ اعتبارَه طلاقًا، وأوجب فيه الكفَّارة، فلا يحق للزوج أن يمسَّ زوجته ويقربها، إلا بعد أن يقوم بهذه الكفارة. وفي هذا جاء قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗا ﴾.

٢- اذكر ثلاثة أنظمة عند الرومان لا وجود لها في الشريعة الإسلامية.

الإجابة: يوجد في القانون الروماني أنظمة لا وجود لها في الشريعة الإسلامية، مثل:

(أ) **نظام السلطة الأبوية**، وهذه السلطة يملكها رب الأسرة على أولاده، وأولاد أولاده من الذكور، وعلى الأولاد بالتبني، وعلى الأولاد غير الشرعيين الذين منحوا البنوة الشرعية، وهذه السلطة مطلقة تقع على شخص الخاضع لها، وتمتد إلى كل ما يكسبه من مال، وهي دائمة تبقى ما دام رب الأسرة حيًّا متمتعًا بالشخصية القانونية، ومهما كانت سن الولد.

(ب) الزواج مع السيادة: وهذا النوع من الزواج يتم بطريقة الزواج الديني، أو بطريق الشراء، أو بطريق معاشرة الزوج لزوجته، التي لم يتزوجها بإحدى الطريقتين السابقتين، مدة سنة تكسبه السيادة عليها.

ومِن آثار هذا الزواج أن الزوجة تنتقل مِن عائلتها الأصلية إلى عائلة زوجها، وتعتبر بحكم الميتة بالنسبة لعائلتها الأصلية، وتسقط جميع الحقوق المترتبة على صلتها بعائلتها مِن إرْثٍ ووِصاية وقوامة، وتصبح في عائلة زوجها كأنها بنت له، وأخت لأولادها منه، وترث زوجها بناء على هذا الاعتبار.

(ج) **التبني:** وهو نظام قانوني يقصد به إيجاد السلطة الأبوية عن طريق إيجاد علاقة نسبية مصطنعة بين المتبنِّي والمتبنَّى، وهو ينتج نفس آثار البنوة النسبية الصحيحة بالنسبة للمتبني، كما له آثار بالنسبة لشخص المتبني وأمواله، فيدخل المتبني في عائلة مَن تبناه، ويخضع لسلطته وتؤول إليه أمواله.

٣- متى بدأ تأثر القانون الروماني بالعادات الشرقية؟ وكيف تأثر بها؟

الإجابة: تأثر القانون الروماني بالعادات الشرقية، منذ أن أصدر الامبراطور الروماني سنة (٢١٢م) منشورًا يعطى الصفة الوطنية لجميع سكان الإمبراطورية الرومانية، فأصبح القانون الروماني – تبعًا لذلك المنشور – هو القانون الواجب التطبيق على جميع رعايا الإمبراطورية، لكن هذا الأمر لم يَلْقَ قبولاً مِن سكان جميع الولايات – خاصَّة سكان الولايات الشرقية –؛ لتعارض بعض أحكامه مع ما أَلِفُوه من عادات وتقاليد وأعراف، وحدَث صراع بين قانون الدولة والقوانين المحلية، وانتهى الأمر بأن بقيت القوانين المحلية معمولاً بها، ما دامت لا تتعارض مع ما قرَّره قانون الدولة؛ لذلك دخلت القوانين الشرقية إلى القانون الروماني حتى أصبحت جزءًا منه، وعندما جمعت قواعد القانون الروماني في عهد الإمبراطور جوستنيان كان القانون قد أصبح شرقيًّا أكثر منه رومانيًّا، وكان قد فَقَدَ صِفتَه العالمية التي كانت له في عصر الإمبراطورية العليا، فأصبح قانونًا خاصًّا بالولايات الخاضعة للإمبراطورية الشرقية؛ ولذا أصبح يطلق عليه اسم القانون البيزنطي.

وتأثر القانون الروماني بعادات البلاد الشرقية ذات الثقافة الإغريقية، وقد اتخذ هذا التأثر إحدى صور ثلاث:

١) تعديل كثير من النظم الرومانية، بما يتلاءم مع قوانين البلاد الشرقية.

٢) واستحداث نُظُم جديدة كان يجهلها القانون الروماني، ولكنها كانت سارية في تلك البلاد قبل تطبيق ذلك القانون فيها.

٣) واندثار بعض النظم الرومانية؛ نظرًا لعدم العمل بها في البلاد الشرقية؛ لأنها كانت لا تتلاءم مع ما عَرفته هذه البلاد مِن نظم قانونية، والغالبية العظمى من التعديلات التي حصلت في القانون الروماني في العصر البيزنطي – ترجع إلى القانون الذي كان سائدًا في مصر، والعادات والتقاليد القانونية التي كانت مطبقة في الشام.

٤- هل تأثرت الشريعة الإسلامية بغيرها؟ ولماذا؟

الإجابة: لم تتأثر الشريعة الإسلامية بغيرها من الشرائع والقوانين السابقة عليها، فقد نشأت مستقلة؛ لأنها شريعة نزلت بتمامها من السماء، فهي تعتمد على مصدر واحد في التشريع، هو الوحي الإلهي؛ من قرآن وسنة، كما أن طريقة الفقهاء المسلمين في استنباط الأحكام وصياغة القوانين مختلفة، فهي تستند لعلم خاص بالمسلمين هو علم "أصول الفقه"، وقام الفقهاء المسلمون في كل عصر أو مصر بدورهم في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لما واجهَهُم مِن مشكلات أو معاملات جديدة.

أما سبب التشابه مع غيرها من الشرائع فيرجع لوحدة المصدر، وتشابه الظروف. وبالنسبة لتشابه بعض قواعدها مع غيرها من القوانين فيشير إلى درجة واحدة أو متقاربة من المدنية والحضارة في المجتمعات.

٥- ما أبرز مظاهر تأثير المسيحية في القانون الروماني؟

الإجابة: لعبت المسيحية – بعد ظهورها- دورًا كبيرًا في حياة القانون الروماني، **فأضافت** إليه أحكامًا لم يكن يعرفها، كما **حذفت منه** بعض نظمه القديمة، وكان لتعاليمها أثَرٌ بارز مع أحكام القانون الروماني، وكانت دائرة **الأحوال الشخصية** هي المجال الطبيعي لتأثير الديانة المسيحية؛ وذلك لاتصال نظمها بالعقيدة والدين؛ لذلك نشأت موانع جديدة للزواج، كتحريمه بين المسيحيين واليهود، وجعل للمرأة حق التبني، إذا لم يكن لها أولاد، ووضعت عقوبات شديدة للزنا، وسهل العتق، وكان من أثر المسيحية – أيضًا – التخفيف من شدة

العقوبات وقسوتها، ووَضْع قواعد لحماية الضعفاء، وإلغاء المبارزة، وألغي الميراث للولد الناشئ من الزنا بين المحارم، كما ألغيت قوانين الحرمان من الوصية، إذا كان الموصي عزبًا، أو لم يكن له ولد.

٦- ما المجالات التي منحت فيها الشريعة الإسلامية لوليّ الأمر سلطات تشريعية؟

الإجابة: مَنْحت الشريعة وليِّ الأمر سلطات تشريعية، يتم بمقتضاها:

١- نقل القواعد الأخلاقية إلى دائرة الإلزام القانوني، وذلك في مسائل تَرَكَها المشرِّعُ لضمائر الأفراد، أو ترك العقاب عليها للآخرة، ومِن هنا يكون لوليِّ الأمر حقُّ التدخل بالجزاء المناسب، إذا رأى مصلحة في ذلك؛ تطبيقًا لقاعدة "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، فهناك مسائل عديدة إذا تُرِكَت لضمائر الأفراد، لم يقوموا بها، ومِن ثَمَّ تضيع حقوق كثيرة، لا يمكن استيفاؤها إلا إذا كان هناك إلزام قانوني، وعقوبة تردع الأفراد عن الإضرار بغيرهم. ومن أمثلة ذلك: ما لجأت إليه قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة في العديد من مسائل الزواج والطلاق والنفقة.

٢- نقل الحكم الفقهي مِن مرتبة إلى أخرى بحسب المصلحة المترتبة على ذلك، فمِن المعلوم أنَّ للأحكام الفقهية خمس مراتب: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، ومِن ثَمَّ يجوز لولي الأمر أن يتصرف فيها، بأن ينقل الحكم من المحظور إلى المباح، أو العكس، وذلك في ظروف خاصة، وبشروط معينة، تكفل صيانة النصوص الشرعية مِن أن يعبث بها الحكام وولاة الأمور، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما فعله عمر بن الخطاب.

٣- وضع العقوبات المناسبة للجرائم أو المخالفات التي لم يرد بشأنها جزاء محدد، وتحديد مقاديرها وأجناسها وصفاتها وشروطها في ضوء ما يحقق المصلحة المنوطة بوضعها وتطبيقها، وهذا هو التعزير.

السؤال التاسع- ما النتائج المترتبة على...؟

١- اتساع منطقة السكوت التشريعي.

الإجابة: اتساع منطقة "العفو" أو السكوت التشريعي، التي تركها المشرِّع قصدًا لاجتهاد المجتهدين في الأمَّة؛ ليتحقق باجتهادهم ما هو أصلح للأمة، وأليق بزمانهم وحالهم، مع مراعاتهم للمقاصد العامة للشريعة عند الاجتهاد.

٢- الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي.

الإجابة: ما مِن نظام قانوني إلا وقد تضمن عقوبات متنوعة للمخالفين؛ تحقيقا للعدالة، ومحافظة على الحقوق والممتلكات. إلا أن الجزاء في جميع الأحوال دنيوي، أمَّا الشريعة الإسلامية، فإنَّها تتفق مع القوانين الوضعية في مبدأ الجزاء والعقوبة التي توقع على المخالفين لأحكامها، ولكن يتنوع الجزاء أو العقاب في الشريعة بين عقاب دنيوي وآخر أخروي. وممَّا لا شك فيه أن لهذا المنهج أثره في حياة الفرد والمجتمع، فيكون التمسك بالأحكام من باب الخوف من الله، وليس الخوف من العقاب في حَدِّ ذاته، ومن باب الاختيار والرضا، وليس الإكراه أو الضغط، وفي هذا وذاك أعظم دافع للتمسك بالفضيلة والبعد عن الرذيلة وسائر المنكرات.

٣- إعمال العقل في النص.

الإجابة: إن الأحكام المستمدة من (القرآن والسنة) التي أنشأها الاجتهاد الفقهي، يكون دور العقل فيها هو (الكشف) عن حكم الله المكنون في الأدلة أو النصوص الشرعية، بإحدى طرق الاجتهاد المعروفة في الفقه الإسلامي للبحث عن الأحكام الشرعية، وهو يمارس اجتهاده ملتزمًا بالنصوص الدينية، ولا يخالفها بحال، مراعيًا تحقيق مصالح الناس.

بخلاف المجتهد في نطاق القوانين الوضعية، الذي يمارس اجتهاده في إصدار القوانين والتشريعات التي تحقق مصلحة الناس مِن وجهة نظره، دون التزام بنصوص دينية أو بأحكام مسبقة.

٤- تفصيل الشريعة بعض الأحكام، وإجمال بعضها الآخر.

الإجابة: سلكت الشريعة منهجًا متميزًا في عرض الأحكام والقواعد التشريعية، يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تعد ميدانًا واسعًا للتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص؛ كالعلاقة بين الحاكمين والمحكومين، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير، بسبب ارتباطها بثوابت إنسانية لا يفترق فيها زمن عن آخر؛ كالزواج والطلاق؛ **وذلك لكي تَسَعَ الشريعةُ بنصوصها المحدودة كلَّ جوانب الحياة،** فكلَّ القواعد الأساسية اللازمة لتقدم المجتمع وازدهاره، وكل ما يحتاج إليه الناس في كل زمان ومكان من أحكام وتشريعات لضبط حياتهم الاجتماعية، وتحقيق العدل والسلام بينهم، يجدونه في أصول الشريعة.

٥- سَعْي المسلم إلى إرضاء الله - عز وجل - قبل أي أحد.

الإجابة: جاءت أحكام الشريعة محاطة بسياج منيع من الإيمان الدافع إلى الالتزام بالأحكام سرًّا وعلانية، فعلاً وتركًا، بوازع داخلي لا رقابة خارجية، وهذا فارق مهم تتمتع به الشريعة الإسلامية، ولا يتوافر لغيرها من النظم القانونية؛ حيث يكون المنطلق في الالتزام بالأحكام هو إرضاء الله - سبحانه وتعالى - قبل أي شخص آخر، بخلاف النظم الأخرى التي تحتاج إلى رقابة خارجية؛ لتضمن تنفيذ أحكامها وتعاليمها، بالإضافة إلى خلوها من الدافع العقائدي.

ومن ذلك هذه الآية الكريمة ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ التي تضمنت الحُكم الآتي: إنَّ المطلقة قبل الدخول تستحق نصف المهر المسمى لها في العقد، إلا إذا تنازلت عن حقها، أو تنازل الزوج عن النصف الذي له، ويستحسن أن يتنازل أحدهما، فهذا أقرب لمرضاة الله. والصياغة القرآنية للحُكم تحفِّزُ الطرفين لأنْ يتنازل كلٌّ منهما للآخر عن حقِّه.

السؤال العاشر- ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- تنقسم مصادر الشريعة الإسلامية إلى نوعين: نقلية وعقلية. (✓)

٢- القرآن كله قطعي الورود. (✓)

٣- التواتر في نقل القرآن يفيد العلم الظني. (×)

الإجابة: التواتر المتحقِّقُ في جميع مراحل نقل القرآن، يفيد اليقين والعلم القطعي، وهو الذي حفظ القرآن من التحريف.

٤- من أنكر أحكام ظني الدلالة من القرآن فهو خارج عن الملة. (×)

الإجابة: من أنكر أحكام قطعي الدلالة من آيات الأحكام، فإنه يكون خارجًا عن الملة بخلاف من أنكر أحكام ظني الدلالة، فإنه لا يكون خارجا عن الملة؛ لأن ما أنكره هو فهم ما تحتمله الآية وتحتمل غيره.

٥- تشتمل السنة عند علماء الأصول على صفات النبي ﷺ . (×)

الإجابة: يُراد بالسنة عند علماء الأصول: كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فالسنة مصدر من مصادر الشريعة، يستنبط منها الفقهاء الأحكام الشرعية، كما يستنبطون من القرآن الكريم.

أو السنة عند علماء الحديث تعني: "كل ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، سواء دل على حكم شرعي أم لم يدل".

٦- كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع. (×)

الإجابة: ينقسم ما صدر عن النبي ﷺ إلى قسمين:

القسم الأول: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيًّا ومبلغا عن الله، كأن يبين مجملاً في الكتاب، أو يخصص عامًّا، أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، فهذا القسم تشريع عام إلى يوم القيامة.

القسم الثاني: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره إنسانًا، أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، فهذا النوع لا يعتبر تشريعًا للأمة، ويلحق بهذا القسم ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ.

٧- لم يختلف الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع الصريح. (✓)

٨- يُحتاج إلى القياس فيما فيه نص. (×)

الإجابة: لأن المجتهد إذا سئل عن حكم مسألة ما، فإنه يبحث عن حكمها في نصوص القرآن والسنة أولاً، فإن لم يجد نصًّا صريحًا يتعلق بهذه الحادثة، ولكنه وَجَدَ نصًّا يتعلق بموضوعٍ مشابه لِمَا عرض عليه، ووَجَدَ فيه حكمًا شرعيًّا، يتعلق بهذا الموضوع، ووَجد عِلَّة مشتركة بين الموضوعين، الموضوع المذكور في النص والموضوع المعروض عليه الذي لم يذكر في النصوص، فإنه يحكم بأنَّ الموضوعين متساويان في الحكم؛ بناء على تساويهما في أساس الحكم وهو علته، وهذا هو القياس..

٩- يؤثر الاستحسان في الحكم بالقياس. (✓)

١٠- المصالح الضرورية هي كل ما لا بد منه لتيسير أمر الناس. (×)

الإجابة: المصالح الحاجية هي كل ما لا بد منه لتيسير أمر الناس، وتذليل الصعاب التي تعترضهم، وإزالة أسباب الضيق والمشقة.

أو المصالح الضرورية هي كل ما لا بد منه لقيام الحياة، واستمرارها، بحيث إذا لم يتحقق، أصيبت الحياة بالانهيار والضياع.

١١- يُمنع الفعل الذي يكون وسيلة إلى الفساد إذا قصد صاحبه المفسدة. (×)

الإجابة: يمنع الفعل الذي يكون وسيلة إلى الفساد، بغض النظر عن قصد صاحبه؛ لأن المنظور إليه في هذا الباب مآلات الأفعال، أي ما تؤدي إليه، فإن كان المآل فسادًا، كان الفعل المؤدي إليه ممنوعًا؛ سدًّا لذريعة الفساد، وإن لم يقصد الفاعل بفعله الفساد.

١٢- لا يلتزم القاضي بالعرف، وإن لم يخالف العرفُ الشرعَ. (×)

الإجابة: العرف الصحيح هو ما لم يكن مخالفًا لقواعد الشريعة ونصوصها، فلا يبطل واجبًا، ولا يحلُّ محرمًا، وهذا العرف الصحيح لفظًا وعملاً يجب أن يراعيه المجتهد والمفتي والقاضي، عند بيان الحكم الشرعي في الوقائع المختلفة، أما الفاسد فإنه لا يعتبر من حيث بناء الحكم على أساسه لمخالفته النصوص الشرعية.

١٣- ينبني على الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا خلاف في العمل. (×)

الإجابة: المقصود بشرع مَن قبلنا: الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبقنا مِن الأمم، وهناك أحكام جاءت بها نصوص الكتاب أو السنة، ولم يقم دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا، فاختلف فيها الفقهاء، ومع هذا فإن هذا الخلاف غير مهم؛ لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل، فما من حُكم من أحكام الشرائع السابقة الذي قصَّه اللهُ أو رسولُه علينا، إلا وفي شريعتنا ما يدل على نَسْخِهِ أو بقائه في حقنا، سواء جاء دليل النسخ أو الإبقاء في سياق النص الذي حكى لنا حكم الشرائع السابقة، أو جاء ذلك الدليل في مكان آخر من نصوص الكتاب والسنة.

السؤال الحادي عشر- أكمل العبارات الآتية:

١- تنقسم مصادر الشريعة الإسلامية إلى نوعين: ..... و ...... ووجه التفرقة بينهما .....

الإجابة: تنقسم مصادر الشريعة الإسلامية إلى نوعين: مصادر أصلية، هي الكتاب والسنة **و** مصادر تبعية، هي الاجتهاد بكل صوره ووجه التفرقة بينهما أن المصادر الأصلية نقلية معصومة أما المصادر التبعية فهي عقلية غير معصومة.

٢- الأحكام المفصلة في القرآن .... ، أما المجمل فهو ....

الإجابة: الأحكام المفصلة في القرآن ثابتة وإن تغيرت الظروف والبيئات، أما المجمل فهو مجال لتعدد الآراء والحلول.

٣- تنقسم السنة باعتبار السند إلى ...... ، ...... ، ......

الإجابة: تنقسم السنة باعتبار السند إلى: المتواترة و المشهورة و الآحاد.

٤- بيان السنة للقرآن أقسام هي: ...... ، .... ، ...... ، ....

الإجابة: بيان السنة للقرآن أقسام هي: تفصيل المجمل وتقييد المطلق وتخصيص العام و توضيح المُشكِل.

٥- من فوائد الإجماع .... ، ....

الإجابة: من فوائد الإجماع: تصويب الأحكام وتطبيق الشورى وجمع كلمة المسلمين والمحافظة على ثوابت الأمة.

٦- أركان القياس هي: .... ، .... ، .... ، ....

الإجابة: أركان القياس هي: الأصل (المقيس عليه) والفرع (المقيس) وحكم الأصل والعلة التي من أجلها شرع الحكم.

٧- من المسائل التي استعان الفقهاء بالاستصلاح فيها: .... ، ....

الإجابة: من المسائل التي استعان الفقهاء بالاستصلاح فيها: قتل الجماعة بالواحد و تضمين الصناع.

٨- تنقسم المصالح بحسب أهميتها في حياة الناس إلى .... و........ و ....

الإجابة: تنقسم المصالح بحسب أهميتها في حياة الناس إلى: ضرورية وحاجية وتحسينية.

٩- تنقسم المصالح بحسب أهميتها عند المشرع إلى .... و .... و ....

الإجابة: تنقسم المصالح بحسب أهميتها عند المشرع إلى: صحيحة (معتبرة) وغير صحيحة (ملغاة) ومطلقة (مرسلة)

١٠- الاستصلاح عند الفقهاء يقصد به ....

الإجابة: الاستصلاح عند الفقهاء يقصد به تأسيس الأحكام الفقهية على ما يحقق المصلحة، وهذا في الوقائع التي لا حُكم فيها بنص (من كتاب أو سنة) أو إجماع أو قياس أو استحسان.

١١- يُستفاد من العرف في .... ، ....

الإجابة: يُستفاد من العرف في: تفسير النصوص الشرعية **و** تفسير صيغ العقود والألفاظ التي تستخدم في التعامل **و** عند حكم القضاء في المنازعات والتشريع للحالات والوقائع التي لا يوجد لها نص شرعي.

١٢- قسّم العلماء العرف من حيث مظهره أو ذاته إلى: .... و .... ومن حيث شموله إلى: .... و .... ومن حيث مشروعيته إلى: ...... و ....

الإجابة: قسّم العلماء العرف من حيث مظهره أو ذاته إلى: قولي **و** فعلي، ومن حيث شموله إلى: عام **و** خاص، ومن حيث مشروعيته إلى: صحيح **و** فاسد.

١٣- من القواعد المبنية على الاستصحاب: ....

الإجابة: من القواعد المبنية على الاستصحاب: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيّره **أو** الأصل في الأشياء الإباحة **أو** اليقين لا يزول بالشك **أو** الأصل براءة الذمة.

السؤال الثاني عشر– أجب بالمطلوب فيما يلي:

١– ما أنواع السنة من حيث ماهيتها؟

الإجابة: من التعريف السابق للسنة يتبين لنا أن السنة على ثلاثة أنواع:

أ– **سنة قولية:** وهي كل ما أثر عن النبي ﷺ من أقوال، شملت كل جوانب الحياة والتشريع، وهي تمثل أغلب نصوص السنة، ومن أمثلة السنة القولية قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات.." وغيرها من الأقوال التي جمعتها لنا كُتُب السنة.

ب– **سنة فعلية:** وهي ما فعله النبي ﷺ في حياته الخاصة والعامة، الدينية والدنيوية، وقد نقل إلينا بطريق التواتر أو بطريق الآحاد. أما ما نقل إلينا بطريق التواتر، فمنها العبادات كالصلاة والزكاة والحج، وأما ما نقل إلينا بطريق الآحاد، فهو كقضائه في بعض الخصومات بشاهد واحد ويمين المدعي.

ج– **سنة تقريرية:** والمراد بها أن يرى النبي ﷺ فعلاً، أو يسمع قولاً، أو يعلم به، فيقرّه ولا ينكره، مع قدرته على الإنكار.

٢– ما المقصود بالسنة المشهورة؟

الإجابة: السنة المشهورة: هي ما رواها عن النبي ﷺ عَدَدٌ محدود مِن الرواة في عصر الصحابة، لا يبلغ في عدَدِه عددَ رواة السنة المتواترة؛ لأنه يمكن حصرهم، ثُمَّ اشتهرت على الألسنة، فنقلها عددٌ كبير مِن الرواة في عصر التابعين، وتابعي التابعين وهذا النوع مِن السنة يفيد العلم اليقيني عند الأحناف، ولكنه أقل من السنة المتواترة.

٣– ما أنواع السنة باعتبار السند؟

الإجابة: قسَّم العلماءُ السنةَ إلى أقسام، بحسب أسانيدها إلى سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة أحاد.

أ– **السنة المتواترة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ جَمْعٌ مِن الرواة لا يتصور أن يجتمعوا على الكذب، ولا يُحصَى عددهم، ثُمَّ نقلها عنهم جَمْعٌ بهذه الصفة – أيضًا – حتى بلغتنا. ومن هذا النوع السنة العملية التي بينت مقادير الزكاة، وأفعال الحج، وهيئات الصلاة، وأركانها. وهذا النوع من

السنن يفيد العلم اليقيني، أي أن ما جاءنا عن هذا الطريق لا يتطرق إليه الشك بحال، ومِن ثَمَّ يجب العمل به، ومَن جحده وأنكره فقد كفر.

ب- **السنة المشهورة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ عَدَدٌ محدود مِن الرواة في عصر الصحابة، لا يبلغ في عدَدِه عدَدَ رواة النوع الأول؛ لأنه يمكن حصرهم، ثُمَّ اشتهرت على الألسنة، فنقلها عددٌ كبير مِن الرواة في عصر التابعين، وتابعي **التابعين** وهذا النوع مِن السنة يفيد العلم اليقيني عند الأحناف، ولكنه أقل من النوع الأول.

ج- **سنة الآحاد:** هي ما رواها عن النبي ﷺ عددٌ لم يبلغ حدَّ التواتر، ولم تشتهر فيما بعد، فليست سنة متواترة، ولا مشهورة. وهذا النوع يفيد العلم الظني الراجح، بصحة نسبتها إلى النبي ﷺ، ويلزم العمل به.

٤- هل اشتملت السنة على أحكام زائدة على القرآن؟ {دلل على قولك}.

الإجابة: اشتملت السنة على أحكام زائدة عما ورد في القرآن الكريم، مثل: الأحاديث التي بينت ميراث الجدة، وميراث بنت الابن مع البنت، والأخوات مع البنات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الزواج، ووجوب الدية على العاقلة... إلى غير ذلك.

٥- هل تعد السنة مصدرًا مستقلاً للتشريع أم مصدرًا تابعًا؟

الإجابة: لقد انقسم العلماء في هذا الرأي إلى فريقين:

الأول: يرى أن السنة جاءت بأحكام **لم ترد في القرآن**، وهذه الأحكام لا تتناقض مع أحكام القرآن، بل تتلاقى معها، واستدل على ذلك بأن الله تعالى أمر بطاعة رسوله في كثير من الآيات، بل إنه أمر بطاعة الرسول استقلالاً، يدل على ذلك تكرار لفظ "أطيعوا" بالنسبة للرسول، وليس بالنسبة لأولي الأمر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾.

واستدل كذلك بإقرار النبي ﷺ لمعاذ، بأن يرجع إلى السنة، إذا لم يجد في الكتاب ما يريد.

الثاني: يرى – وهو الراجح فيما يبدو– أن السنة **لا تأتي إلا بما له أصل في الكتاب،** فإذا كانت السنة مفصلة لمجمله، أو مقيدة لمطلقه، أو مخصصة لعامه، أو موضحة لمشكله، فهي موضحة للمراد منه، وإذا جاءت بغير ذلك فالمقصود منها إما إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن الذي خفي إلحاقه به، وإما إلحاقه بأحد أصلين يتجاذبانه.

فمثال إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن ما ورد في السنة في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، فإنه قياس على ما نص عليه القرآن من تحريم الجمع بين الأختين ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ ، ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم؛ إذ قال ﷺ: "فإنكم إن فعلتم ذلك، قطعتم أرحامكم".

ومثال إلحاق فرع بأحد أصلين يتجاذبانه أن القرآن حرم الميتة وأحل المذكاة (المذبوحة)، فاشتبه حكم الجنين الخارج ميتا مِن بطن أمه المذكاة: هل يأخذ حكم الميتة فيحرم، أم المذكاة فيحل؟ فبين رسول الله ﷺ حُكمَه بأنه حلال ترجيحًا لجزئيته من أمه، قال ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه". وعلى ذلك فكل حُكم في السنة له أصل في الكتاب في الجملة؛ إذ القرآن تبيان لكل شئ.

٦- هل كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع؟ ولماذا؟

الإجابة: انقسم العلماء حول ما ورد عن النبي ﷺ؛ فذهب البعض إلى أن ما ورد عن النبي ﷺ يُعدّ كله من باب التشريع العام الملزِم، فيلزم العمل به في كل الظروف والأحوال، إذا توافرت الشروط لذلك. وذهب البعض إلى أن ما ورد عن النبي ﷺ بعضه ملزم والبعض الآخر غير ملزم، حسب الجهة التي صدر عنها، **على التفصيل الآتي:**

القسم الأول: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيًّا ومبلغًا عن الله، كأن يبيّن مجملاً في الكتاب، أو يخصص عامًّا، أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، **فهذا القسم تشريع عام** إلى يوم القيامة.

القسم الثاني: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره إنسانًا، أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، فهذا النوع **لا يعتبر تشريعًا للأمة**، ويلحق بهذا القسم ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ، وهذا القسم على أنواع:

أولها: ما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية كالأكل والشرب والقيام والقعود، فهذا لا يكون تشريعًا للأمة؛ لأن هذه الأمور تصدر عن الإنسان بمقتضى طبيعته البشرية، ولكن كيفية هذه الأفعال تدخل في دائرة الأفعال المستحبة؛ فيثاب المسلم على متابعة متابعة النبي ﷺ ذلك إن فعل، ولا يأثم إن لم يفعل.

ثانيها: ما صدر عنه بمقتضى خبرته وتجاربه في الأمور الدنيوية والعادات الشخصية والاجتماعية، مثل تنظيم الجيوش، والتجارة، والزراعة والطب، وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما صدر عنه بمقتضى الإمامة والرئاسة العامَّة للمسلمين، كبعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال، وجمعها مِن محالِّها، وتولية القضاء والولاة، وقسمة الغنائم، وعقد المعاهدات، وغيرها مما هو من شئون الإمامة والحكم.

رابعها: ما صدر عنه بوصفه قاضيًا، ينشئ حكمًا بين المتخاصمين؛ بناء على ما ظهر له من الأسباب والقرائن أو الحجج.

خامسها: ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ مثل: وصاله في الصوم، والتزوج بأكثر من أربع زوجات، والتهجد بالليل وغيرها ممَّا اختص به ﷺ، ولا تتابعه فيه الأمة.

فهذه الأنواع الخمسة، ليست من باب التشريع العام، وإنما من باب التشريع الخاص، الذي روعي فيه اعتبارات زمنية واجتماعية، وخاصة بالنبي ﷺ.

– ومن المفيد معرفة الجهة التي صدر عنها تصرفه ﷺ؛ **لأن كثيرًا ممَّا نقل** عنه ﷺ قد فهمه بعض الناس على أنه شرع أو دين، وهو في الحقيقة لم يكن صادرًا على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر ذلك في الأفعال الصادرة عنه ﷺ بصفة البشرية، أو بصفة العادات الاجتماعية، أو التجارب الخاصة، فتصور بعض الناس أنها شرائع يجب الالتزام بها، بل تجاوزوا الحَدَّ، فكفَّروا مَن لم يأخذ بها مثلهم.

٧- دلِّل على صحة الاحتجاج بالقياس مصدرًا من مصادر التشريع.

الإجابة: أما الأدلة على كون القياس مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، فنجدها في نصوص القرآن والسنة، ونجدها كذلك في أقوال الصحابة وأفعالهم.

أما نصوص القرآن، فلم تذكر لفظ (القياس) صراحة، وإنما ذكرت ألفاظا أخرى تدل على معناه، من ذلك: آية "الرد" في سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ فقد أمر الله تعالى المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم أن يرجعوه إلى الله والرسول، ولا شك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص؛ لتساويهما في علة حكم النص، هو نوع من الرد إلى الله والرسول.

وأما نصوص السنة، فهي أيضًا لم تذكر لفظ القياس صراحة، وإن استخدم الرسول ﷺ نفسُه (القياسَ) في التوصُّل إلى حكمٍ ما لم يُوحَ إليه بحكمه، وفعله ﷺ تشريعٌ لأمَّته وإرشاد على استخدام نفس المنهج. ومن ذلك أنَّ جارية خثمعية قالت: "يا رسول الله، إنَّ أبي أدركته فريضة الحج شيخًا زمنًا، لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: "أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيتِه، أكان ينفعه ذلك؟ قالت: "نعم"، قال: "فدين الله أحق بالقضاء".

أما أفعال الصحابة وأقوالهم فهي ناطقة بأن القياس حُجة شرعية، فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نصَّ فيها، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، فقاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها، وبينوا أساس القياس بقولهم: "رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا".

٨- كيف نشأ الإجماع؟ وما ضوابطه؟

الإجابة: بعد وفاة الرسول ﷺ انتقلت السلطة التشريعية إلى الصحابة، الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية أن يبينوا للمسلمين ما يحتاج إلى التبيين والتفسير مِن نصوص الأحكام في القرآن والسنة، وأن يفتوا الناس فيما يجدُّ لهم مِن الوقائع والأقضية التي لا نص فيها.

وكان مسلك الصحابة أنهم إذا وجدوا نصًّا في القرآن أو السنة يدل على حكم الواقعة التي طرأت لهم، وقفوا عند هذا النص، وقصروا جهودهم التشريعية على فهمه؛ ليصلوا إلى تطبيقه تطبيقًا صحيحًا على الوقائع، وإذا لم يجدوا نصًّا في القرآن والسنة، اجتهدوا في البحث عن حكم ما يعرض لهم، وتكوَّن منهم ما يشبه الجمعية التشريعية، بحيث كان ما يصدر عنهم من أحكام يعتبر حُكمَ جماعتهم؛ فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به، قضى به. وإن لم يجد نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضى به، قضى به. فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم يقولون: "قضى فيه بكذا وكذا". فإن لم يجد سنةً سنَّها النبي ﷺ، جَمَعَ رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك.

وما فعله الشيخان أبو بكر وعمر يتفق مع ما أرشد إليه الرسول ﷺ فيما يجب علينا عمله للاجتهاد في القضايا المستجدة التي لم يرد فيها نص، فقد روى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، الأَمْرُ ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟! قال: "اجمعوا له العالِمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد".

فالإجماع - **إذن** - يأتي بعد البحث عن الحكم الشرعي في نصوص الكتاب والسنة، ويكون باتفاق العلماء على الحكم بعد تشاورهم حول الواقعة المراد إيجاد حكم شرعي فيها.

٩- لماذا لم يُذكر الإجماع كدليل شرعي في عهد الرسول ﷺ؟

الإجابة: لم يُذكَر الإجماع كدليل شرعي في عهد الرسول ﷺ؛ لأن السلطة التشريعية في هذا العهد كانت لرسول الله وحده، وما كان لأحد غيره مِن المسلمين أن يستقل بتشريع حكم في أمْرٍ ما لنفسه أو لغيره، وكان إذا عرض لواحد منهم أمرٌ، يلجأ إلى الرسول ﷺ، فيجيب عن أسئلتهم تارة بآية، أو آيات من القرآن، وتارة باجتهاده الذي يعتمد فيه على إلهام الله له، أو على ما يهديه إليه عقله وتقديره.

١٠- ما مستند الإجماع؟ وضح مع الاستدلال:

الإجابة: يراد بمستند الإجماع دليله الذي بني عليه؛ لأن القول في الأمور الشرعية من غير دليل يُعد خطأ، ويُرَدُّ على صاحبه؛ لأنه - عندئذ - يكون قولاً بالهوى، ولذلك لا بد أن يكون للإجماع سَنَدٌ شرعي يبنى عليه، وهذا السند الشرعي قد يكون نصًّا من الكتاب والسنة، وقد يكون قياسًا أو عُرفًا، أو غير ذلك من طرق الاجتهاد.

وعلى سبيل المثال، فإن الإجماع على تحريم التزوج ببنات الأولاد، مهما نزلت درجتهم (مثل بنات أولاد الأولاد) مُستَنِد إلى نَصِّ الكتاب: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾.

١١- اذكر أنواع الإجماع، وموقف العلماء من الاحتجاج بها.

الإجابة: ذهب العلماء إلى أن الإجماع **نوعان:** صريح وسكوتي.

فالصريح هو أن يتفق جميع المجتهدين على حكم المسألة بصورة صريحة، كأن يبدي كل مجتهد رأيه، وتكون الآراء متفقة على حكم المسألة، وهو حجة.

أما **السكوتي** فهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة، ويعلم به الباقون، فيسكتون، ولا يصدر عنهم صراحة موافقة ولا اعتراض، فقد اختلف العلماء في الاحتجاج به، حتى قال بعضهم: "لا ينسب لساكت قول، لعله لم ينته مِن البحث.

١٢- عرِّف "سدّ الذرائع"- ودليل حجيته.

الإجابة: الذرائع: معناها الوسائل. فإذا كانت الوسائل مفضية إلى الحرام والفساد، كانت هذه الوسائل محرمة، ووجب سدُّها ومنعها؛ حسمًا لمادة وسائل الفساد. وإن كانت هذه الوسائل تؤدي إلى أمر مطلوب في الشرع، كانت هذه الوسائل مطلوبة أيضًا. ولهذا "سد الذرائع" يُراد سد الطرق، ومنع الأفعال المؤدية إلى الشر والفساد.

وأصل سد الذرائع مشهود له بالصحة بدلائل الكتاب والسنة، وعمل الصحابة؛ فمن **الكتاب:** قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ فجاء النهي سدًّا لذريعة الفساد. ومن **السنة:** نهى النبي ﷺ عن الاحتكار؛ سدًّا لذريعة التضييق على الناس. ونهى النبيُّ ﷺ الدائنَ عن قبول الهدايا مِن مَدينه؛ سدًّا لذريعة الربا.

وقد عمل فقهاء الصحابة بهذا الأصل، فورَّثوا المطلقة بائنًا، إذا طلقها زوجها في مرض الموت؛ سدًّا لذريعة حرمانها من الميراث.

١٣- ما أهمية استخدام "سد الذرائع" كمصدر من مصادر الشريعة؟

الإجابة: أولاً: يعتمد النظر الفقهي على منهجي الاستحسان وسد الذرائع في دفع الضرر الناشئ عن تطبيق القياس، أو عموم الحكم في الظروف المختلفة، أو عن إساءة استعمال الحق، أو المباح؛ إذ الضرر منتفٍ في الشريعة بمقتضى القاعدة العامة "لا ضرر ولا ضرار"، ويتعدى ذلك إلى جلب المصلحة، وهذا ما عبر عنه الأصوليون بسد الذرائع أو فتحها؛ إذ إن تحقيق المصلحة لا يقل عن دَرْء المفسدة.

ثانيًا: العمل بهذا المنهج يعطي الفقه الإسلامي المرونة والقدرة على مسايرة التطورات الاجتماعية المختلفة، دون أن تكون هناك حاجة لتعديل أو تغيير الأحكام الشرعية بما يتفق مع هذه التطورات.

ثالثًا: كل عمل تشريعي يتضمن وسائل علاجية، وأخرى وقائية، وتتعلق

الأولى بالأضرار الواقعة، والثانية بالأضرار المتوقعة، والتي تنشأ في الحالتين بسبب إساءة استعمال الحق، بقصد أو من دون قصد.

والعمل بسد الذرائع يحقق الدور الوقائي؛ إذ يمنع الضرر المتوقع، والناشئ عن استعمال الحق، بتحريم الوسيلة أو السبب الذي يجلب الضرر، كما هي الحال في إبطال تنازل الزوجة للزوج عن حقوقها المالية، إذا كان بسبب إساءة استعمال ولاية التأديب عليها؛ إذ يُعَدُّ تنازلها _مع إساءة الزوج في استعمال حقه_ قرينة على قصده إضراره بها، ومِن ثَمَّ يبطل هذا التصرف.

رابعًا: لا يقتصر الأخذ بهذا المنهج على ما يتصل بالحقوق – أو المباحات – الشرعية فقط، وإنما يتعداه إلى كافة الجوانب التشريعية من عقوبات ومعاملات؛ حيث يتطلب الأمر مراعاة ما يترتب على الالتزام بها من نتائج، تكون موافقة – أو غير موافقة – للمبادئ الكلية المقررة في الشريعة.

فهذه النتائج هي معيار الأخذ بالحكم، أو عدم الأخذ به؛ ومِن ثَمَّ فإذا جاءت موافقة للمبادئ الكلية، أُخِذَ بها، وإذا جاءت مناقضة، لم يُؤخذ بها؛ درءًا للتناقض، ودفعًا للمفاسد والأضرار الراجحة.

١٤- ما معنى العرف؟ وما مصدره؟

الإجابة: العرف هو: ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول.

ومصدر العرف:

أ) عادات الناس في أسلوب معاشهم، أو تصرفاتهم أو غير ذلك ممَّا يشعر الناس نحوه بالميل والرغبة، وبمُضِيِّ الزمن تكتسب هذه العادات سلطة معنوية وتصبح معيارًا أو مستندًا يتم بمقتضاها تنظيم العلاقات الداخلية بين الأفراد، وفض النزاعات والخصومات واستيفاء الحقوق أو إسقاطها، وبعضها يتطور إلى أنظمة وقوانين تعمل على استقرار الأوضاع داخل المجتمع.

ب) كذلك فقد تتدخل السلطة الحاكمة لإنشاء عادات جديدة، أو أنماط من السلوك لم يعهدها الناس من قبل، كعادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي التي أنشأها الحكم الشيعي الفاطمي، وغيرها من العادات.

١٥- حرِّر الخلاف في الاحتجاج بمذهب الصحابي.

الإجابة: لأجل تحرير محل اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي؛ نقول:

أولا: لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يُدرَك بالرأي حُجَّة، ومصدرٌ للفقه؛ لأن هذا القول منه محمول على السماع من النبي ﷺ، فيكون من قبيل السُّنة، والسُّنة مصدرٌ للتشريع.

ثانيًا: لا خلاف في أن قول الصحابي الذي حصل عليه الاتفاق حُجَّةٌ أيضًا ومصدر للتشريع؛ لأن الإجماع من المصادر التشريعية، أما قول الصحابي الذي لم يُعرَف له مخالفٌ، فهو من قبيل الإجماع السكوتي، وهو حجة عند القائلين به.

ثالثًا: لا خلاف في أن قول الصحابي لا يعتبر حجة ملزمة على صحابي مثله، فقد رأينا الصحابة يختلفون فيما بينهم، ولم يُلزِم أحدُهم الآخرَ بما ذهب إليه.

رابعًا: قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد، فهذا هو الذي حصل فيه اختلاف، من جهة اعتباره ملزما لمَن جاء بعد الصحابة؛ **فذهب** البعض إلى أن قول الصحابي حجة، يجب اتباعها، وللمجتهد أن يتخيَّر مِن أقوال الصحابة ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة. **وذهب** البعض الآخر إلى أن قوله ليس بحجة، وللمجتهد أن يجتهد، ويأخذ بمقتضى اجتهاده.

واحتج الأولون بأن احتمال الصواب فيما اجتهد فيه الصحابة أكثر جدا من احتماله بالنسبة لغير الصحابي؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل، ووقفوا على

أسرار التشريع، ولازموا النبي ﷺ ملازمة طويلة، وكانت عندهم معرفة واسعة بالكتاب وبأسرار اللغة العربية، وكل هذا يجعل لآرائهم منزلة أكبر من آراء غيرهم، ويجعل اجتهادهم أقرب للصواب من اجتهاد غيرهم.

واحتج الآخرون بأننا ملزمون باتباع الكتاب والسنة، وما أرشدت إليه من مصادر، وليس قول الصحابي واحدًا من هذه المصادر، وبأن الاجتهاد بالرأي مُعرَّضٌ للخطأ، لا فرق بين صحابي وغيره، وإن كان احتمال الخطأ بالنسبة للصحابي أقل.

والذي نميل إليه أن قول الصحابي ليس بحجة ملزمة، ولكن نرجح الأخذ به حيث لا حكم للمسألة في الكتاب، ولا في السنة، ولا في الإجماع ومصادر الفقه الأخرى، على وجه الترجيح لا الالزام.

السؤال الثالث عشر: اشرح ما يلي:

١- ما المقصود بالكتاب؟

الإجابة: الكتاب هو القرآن الكريم، وهو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمدﷺ، المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.

ومن هذا التعريف تتحدَّد الأمور الآتية:

أولاً: أن ألفاظ القرآن ومعانيه من عند الله تعالى، وقد نَزل بها الوحي على النبي ﷺ، كما أنه نزل بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾.

وعلى هذا لا تعتبر أحاديث الرسول ﷺ مِن القرآن؛ لأن ألفاظها ليست من عند الله، وإنْ كانت معانيها موحى بها من الله تعالى، ومِن ثَمَّ لا تأخذ حُكمَ القرآن مِن جواز الصلاة به، وطهارة قارئه، والتعبد بتلاوته، وغير ذلك.

كذلك لا يمكن أن تسمَّى الترجمة إلى لغة أخرى غير اللغة العربية قرآنًا، مهما

كانت دقة الترجمة، ولا تأخذ شيئًا من أحكام القرآن التي سبقت الإشارة إليها.

ثانيا: أن القرآن نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، ومعنى النقل المتواتر هو أن الذين نقلوا القرآن، أو تلقوه عن النبي ﷺ عدَدٌ كثير من الناس، نقله عنهم عددٌ كثير كذلك، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي ﷺ من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة.

ثالثا: أن القرآن قد نزل على النبي محمد ﷺ، وهذا يدلنا على أنَّ ما أنزل على الأنبياء السابقين كإبراهيم وموسى، ولم يُحْكَ في القرآن لا يكون قرآنًا، أمَّا ما نزل عليهم، وقُصَّ علينا في القرآن بالإنزال على محمد ﷺ فهو قرآنٌ قطعًا، تثبت له سائر أحكام القرآن.

٢- القرآن كله قطعي الورود.

الإجابة: لأن القرآن نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، ومعنى النقل المتواتر هو أن الذين نقلوا القرآن، أو تلقوه عن النبي ﷺ عدَدٌ كثير من الناس، نقله عنهم عددٌ كثير كذلك، وهكذا حتى وصل إلينا كما نطق به النبي ﷺ من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة، فالتواتر متحقِّقٌ في جميع مراحل نقل القرآن، وهو يفيد اليقين والعلم القطعي، وهو الذي حفظ القرآن من التحريف.

٣- قطعي الدلالة وظني الدلالة في آيات الأحكام، وحكم انكار كل منهما وما يترتب عليه.

الإجابة: أن بعض الآيات قد جاء **قطعيًا** في دلالته على المعنى، فلا يحتمل إلا معنى واحدًا، ومِن ثَمَّ لا يكون محلاًّ للاجتهاد، مثل آيات وجوب الصلاة والزكاة، وآيات الميراث التي حدَّدت أنصبة الورثة، وغيرها من الآيات التي لا يختلف على معناها اثنان من المسلمين.

كما أن بعض الآيات قد جاء بصيغة **تحتمل أكثر مِن معنى،** ومِن ثَمَّ كانت محلاًّ للاجتهاد والبحث، واختلفت في تحديد المراد منها عقولُ الباحثين والعلماء،

مثل الآيات التي تحدثت عن الرّضاع المحرم، ولم تحدِّد مقداره، وغيرها من الآيات التي كانت موضع خلاف بين العلماء.

وينبغي أن نفرق بين النوعين لبيان حكم إنكار أي منهما، وما يترتب عليه:

فمن **أنكر أحكام النوع الأول،** فإنه يكون خارجًا عن الملة بخلاف من أنكر أحكام النوع الثاني، فإنه لا يكون خارجا عن الملة؛ لأن ما أنكره هو فهم ما تحتمله الآية وتحتمل غيره.

كذلك فإن أحكام النوع الأول **واجبة الاتباع** على جميع المسلمين فقهاء وغير فقهاء بخلاف أحكام النوع الثاني، فإن **كل مجتهد يتبع فيه ما يبدو لعقله أنه هو الصواب؛** لإن آيات النوع الثاني كانت مجالاً لتعدد آراء الفقهاء، كما نرى _مثلا_ في حكم القصاص في القتل بالإكراه، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال: فقال قومٌ: يقتل الآمر دون المأمور، وقال قومٌ: يقتل المأمور دون الآمر. وقال قوم: يقتلان جميعا، فهذه الأقوال هي كل الاحتمالات المقبولة في المسألة. وتعدد الآراء في المسألة الواحدة تعبر عن سعة هذا الفقه وثرائه وقدرته على حل المشكلات الاجتماعية المختلفة، برغم اختلاف الظروف والبيئات.

٤- الأحكام المفصلة في القرآن والمجملة، والغرض منها.

الإجابة: من الآيات ما جاء مفصلاً في أحكامه، ومنها ما جاء مجملاً، ولكل منهما غرض محدد:

فما جاء مفصلاً من الأحكام كان الهدف منه هو أن تظل هذه الأحكام ثابتة لا تتغير مع اختلاف الظروف وتنوع البيئات والأمكنة؛ وذلك لارتباطها بمصالح إنسانية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وذلك كما في آيات المواريث، ومحرمات النكاح.

أما ما جاء مجملاً فقد قصد به أن يكون مجالاً لتعدد الآراء والحلول؛ حتى تتلاءم الشريعة مع كافة الظروف والبيئات، وذلك مثل آيات البيع والديون، فلم

يذكر القرآن شيئًا مِن تفاصيل البيوع وما تتضمنه من شروط، وهكذا.

وهكذا قامت طريقة القرآن على (تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير)، وهذه الطريقة هي التي تحقق _عمليًّا_ خلود الشريعة، وقدرتها على مواكبة التطورات الاجتماعية المختلفة.

٥- تحدث عن أهمية السنة من الناحية التشريعية، وعلاقتها بالقرآن.

الإجابة: تُعَدُّ السنةُ المصدرَ الثانيَ للتشريع بعد القرآن الكريم، فالفقيه عندما يبحث عن الحكم التشريعي لمسألة ما، فإنه يبحث أولاً في نصوص القرآن، فإذا لم يجد حكمًا مباشرًا، فإنه يتجه إلى نصوص السنة. وقد دل على هذا الترتيب ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذٍ حينما بعثه إلى اليمن قاضيًا: بم تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: "أقضي بما في كتاب الله". قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ.. وعلى هذا استقرَّ إجماع المسلمين.

أما الأهمية التشريعية للسنة فتبدو في الأوجه الآتية:

الأول: أنها مؤكِّدة لما جاء في القرآن مِن أحكام، وذلك كالأحاديث الموجِبة للصلاة والزكاة والصوم والحج، والأحاديث التي تحرِّم الزنا والقذف والسرقة والربا وأكل المال بالباطل وشهادة الزور وغيرها مما حرمته السنة مما يعد موافقًا لِمَا حرَّمه القرآن.

الثاني: أنها مبيِّنه ومفسرة لما جاء في القرآن من أحكام؛ ذلك أن نصوص القرآن الكريم، من حيث دلالتها على الأحكام، قد تنوعت بين الإجمال والتفصيل، أو الوضوح والخفاء، أو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص، وغير ذلك مما تميزت به الصياغة القرآنية في الجانب التشريعي.

وقد ذكر العلماء أن بيان السنة للقرآن ينقسم إلى أربعة أقسام على النحو التالي:

أ- **تفصيل المجمل:** لقد وردت في القرآن ألفاظ كثيرة مجملة، نقلها الشارع من مدلولاتها اللغوية إلى مدلولات أخرى تعبر عن إرادته، وقد يكون لها علاقة بمعناها الأصلي وقد لا يكون، ومِن ذلك – مثلاً – ألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصيام والربا، وغيرها مما أراد به المشرِّع معنى شرعيًّا خاصًّا، ومِن ثَمَّ يطلب معرفة المراد من هذه الألفاظ من قبل المشرع نفسه؛ لأنه أدرى بمراده من غيره، وعلى هذا، فالأحاديث التي ذكرت تفاصيل العبادات المختلفة من صلاة وصيام وزكاة وحج قد فصلت ما ورد في القرآن مجملاً.

ب- **تقييد المطلق:** والمطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، مثل كلمة "رقبة" في قوله تعالى: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ فهذا لفظ مطلق؛ لأنه تناول واحدًا غير معيَّن ولا محصور بأي صفة، فأيّ رقبة، وأي عدد يندرج تحت هذه اللفظة.

وقد وردت في القرآن ألفاظ مطلقة، وتولَّت السُّنة تقييد هذا الإطلاق، كما في قوله – تعالى –: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ فلفظ "اليد" لفظ مطلق، يحتمل أنه من الرسغ أو الكوع، ومِن ثَمَّ بينت السنة العملية أن الذي يقطع في السرقة هي اليد اليمنى، ومن الرسغ لا من الكوع.

ج- **تخصيص العام:** العام هو اللفظ الذي يدل على جميع ما يصلح له من أفراد، على سبيل الشمول والاستغراق كرجال وطلاب والسارق والسارقة والزاني والزانية، فكل هذه ألفاظ عامة تدل على أفراد غير محصورين. وقد وردت في القرآن ألفاظ عامة وجاءت الأحاديث بتخصيص هذه الألفاظ، من ذلك قوله – تعالى –: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ فالميتة والدم كلٌّ منهما لفظ عام، وإنما خصصَتْ منهما السنة السمكَ والجراد والكبد والطحال في قوله ﷺ: "أحِلَّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال".

د- **توضيح المُشكِل:** المشكل هو اللفظ الذي يحتمل معنيين أو أكثر، سواء كانت حقيقية في كلها أو في بعضها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ فلقد أوضحت السنة أن المراد بالخيطين هو بياض النهار وسواد الليل.

الثالث: أنها تشتمل على أحكام زائدة عما ورد في القرآن الكريم، مثل الأحاديث التي بينت ميراث الجدة، وميراث بنت الابن مع البنت، والأخوات مع البنات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الزواج، ووجوب الدية على العاقلة... إلى غير ذلك.

٦- تحدث عن الاستحسان، مع التمثيل.

الإجابة: إنَّ الفقيه إذا لم يجد نصًّا صريحًا في الكتاب والسنة يقضي به فيما يعرض عليه من أحداث أو وقائع، فإنه يلجأ إلى القياس، إذا توافرت شروطه (بأن كانت العلة واحدة في الواقعتين، الواقعة المنصوص على حكمها والواقعة الجديدة التي لم ينص على حكم لها)، ويطبق نفس الحكم على الواقعة الجديدة، بإلحاقها بالواقعة المنصوص عليها.

لكن قد يؤدي العمل بالقياس - في بعض الوقائع أو الظروف - إلى مشكلات أو أضرار، لا تتلاءم مع مقاصد المشرع في تحقيق المصلحة، ورفع الضرر، ومِن ثَمَّ يرى الفقيه ضرورة "العدول" عن الحكم الذي أنتجه القياس إلى حكم آخر، اقتضته المصلحة، التي هي غرض كل الأحكام الأصلية أو الفرعية. وهذا "العدول" هو ما أطلق عليه الأصوليون مصطلح " الاستحسان" وعرفوه على النحو الآتي: العدول بالمسألة (الواقعة المطلوب الحكم عليها) عن حكم نظائرها (أشباهها) إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

أو العدول عن حكم كلي إلى حكم استثنائي، لدليل انقدح في ذهن الفقيه رجح عنده هذا العدول.

وبهذا يكون للمسألة حكمان أحدهما ظاهر، والآخر خفي، فيعدل الفقيه عن الحكم الظاهر إلى الحكم الخفي، أو عن الحكم الكلي إلى الحكم الاستثنائي؛ لِمَا في ذلك من المصلحة.

ومن ذلك: إذا أوقف رجلٌ أرضًا زراعية (تبرع بثمارها ومحصولها للفقراء والمساكين)، ولم يذكر شيئًا في "بيان" أو "وثيقة" الوقف عن الحقوق المتعلقة بهذه الأرض، كحق السقي، وحق المرور والوصول إليها، وغيرها مما يتبع الأرض. فهل تدخل هذه الحقوق في الوقف مع أن الواقف لم ينص عليها أم لا؟

هنا نقيس "الوقف" على البيع؛ لأنَّ كلا منهما يترتب عليه أمر واحد هو: خروج "الشيء" مِن ملك صاحبه، ومِن ثَمَّ لا تدخل هذه الحقوق إلا بالنص عليها (بذكرها في وثيقة الوقف)، ويمكن أن نلحق الوقف بالإجارة على سبيل القياس؛ لما بينهما من تشابه هو أن المقصود مِن كل منهما الانتفاع بالمستأجَر (أرضًا أو سيارة أو محلاً أو شقة).

فهذان قياسان: أحدهما ظاهر: وهو إلحاق الوقف بالبيع، والآخر خفي: وهي إلحاق الوقف بالإجارة، ولكن القياس الأول يترتب عليه ألا تدخل الحقوق المتعلقة بالأرض في الوقف إلا بالنص عليها كالبيع، ومِن ثَمَّ يحدث الضرر للموقوف عليهم؛ إذ كيف ينتفعون بالأرض، من دون الحقوق المتعلقة بها. أما القياس الثاني، وهو إلحاقها بالإجارة، فلا يحتاج إلى ذكر لهذه الحقوق؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بالأرض من دون هذه الحقوق، فلو استأجر إنسان أرضًا لكان معنى ذلك دخول كل ما يتعلق بالأرض في عقد الإجارة من غير ذِكر، وإلا لم يكن هناك معنى للإجارة.

ومِن هنا يعدل الفقيهُ عن القياس الأول إلى الثاني، وهو إلحاق الوقف بالإجارة، للمصلحة، وهذا الترجيح أو العدول هو الذي يطلق عليه مصطلح الاستحسان.

السؤال الرابع عشر- اذكر الأصول التي استعان بها الفقهاء للحكم في المسائل الآتية، مع التفصيل:

١- لا يستحق القاتل وصية مقتوله.

الإجابة: إذا وقعت جريمة قتل، وكان المقتول قد أوصى للقاتل بقطعة أرض أو بسيارة، فهل يستحق القاتل "الوصية" مع أنه قتل الموصي؟

لا يوجد نصّ خاصّ بالموصَى له إذا قتل الموصِي، ولكن يوجد نصّ في موضوع مشابه، هو ما إذا قتل الوارث مورثه، وهذا قول الرسول ﷺ: "لا يرث القاتل"؛ فبمقتضى هذا النص يُحرَم القاتل مِن أن يرث المقتول، وعلة ذلك هو القتل الذي يغلب على الظن أنه ما كان ليحدث لولا رغبة القاتل في أن يتعجل الحصول على ما تركه المورث، ومِن ثَمَّ يُعاقَب بالحرمان منه. والعلة في الواقعتين واحدة، وهي القتل، بقصد استعجال الحصول على الشيء قبل أوانه، فيحكم بناءً على ذلك بأن القاتل يُمنَع من الحصول على "الوصية"، كما يمنع الوارث من الميراث إذا قتل مورثه.

وما فعله المجتهد أنه ساوى بين الواقعتين في الحكم: الواقعة المنصوص على حكمها، والواقعة التي لم يُنَصَّ على حكمٍ لها، وبناء على تساويهما في علة الحكم، وهذا هو "**القياس**".

٢- عدم قطع يد السارق عام المجاعة.

الإجابة: من العقوبات الشرعية، التي نصَّ عليها القرآن الكريم، عقوبة قطع يد السارق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ وبمقتضى هذا النص فإنه يعاقب كل من ارتكب جريمة السرقة بقطع يده، متى كانت الجريمة ممَّا يجب فيه القطع، دون النظر إلى شخص السارق أو المجني عليه، ودون تأخير في إقامة الحد؛ كي يتحقق الهدف من العقوبة، وهو المحافظة على أموال الناس، وردع السارق عن انتهاك حرمة الآخرين.

لكن تطبيق هذا النص - في ظروف معينة - قد يؤدي إلى مفسدة، تزيد على المصلحة المتوخاة من تطبيقه، فإذا اضطر شخص إلى السرقة؛ ليحفظ

حياته من الهلاك، لم يُقَم عليه الحَدّ؛ لأنَّ حالة الضرورة تعتبر شبهة قوية تدرأ الحد، ولو أقيم الحد، مع حدوث الاضطرار، لكان ذلك مناقضًا لروح التشريع الإسلامي ونصوصه؛ ولذلك أسقط عُمَرُ القطعَ عن السارق، عام المجاعة؛ لأنه يكثر فيه المضطرون، ولا يتميز السارق لغير حاجه من غيره، فاشتبه مَن يجب عليه الحد، بمَن لا يجب عليه، فدرئ، فإذا بان أن السارق لا حاجة به – وهو مستغن – عن السرقة، قطع.

وما فعله عمر ﷺ يتفق مع مفهوم "**الاستحسان**" الأصولي، فهو عدول عن تطبيق النصِّ، في ظروف معينة؛ لما يترتب على ذلك مِن ضرر غير مشروع، إلى دليل آخر يكون أقرب إلى روح الشرع، لمقتضى معتبر شرعًا.

٣- قتل الجماعة بالواحد.

الإجابة: تعاقب الشريعة الإسلامية على القتل، بالقصاص، وهو قتل القاتل، للعلة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ وذلك أن تشريع القصاص يردع الآخرين عن ارتكاب هذه الجريمة، فيكون القصاص سببًا في حفظ الحياة، ولكن ماذا لو اشترك عدَدٌ مِن الجناة في قتل شخص واحد؟

لقد وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك: فذهب **جمهور الفقهاء** إلى قتل الجماعة بالواحد، وذهب الظاهرية، ورواية عن أحمد، إلى أنه **لا تقتل الجماعة بالواحد**، وتجب عليهم **الدية**، وقد استند أصحاب الرأي الأول إلى **المصلحة**، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبَّه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾، وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد، لَتذرَّع الناسُ إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة.

كما استند أصحاب الرأي الثاني إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ فمقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع، بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى.

والراجح – كما يبدو لنا – هو الرأي القائل بأنه يجوز قتل الجماعة بالواحد، لما فيه من مصلحة تناسب صورة القتل؛ إذ القتل حق لا يتحقق غالبًا إلا بالاجتماع، فيجب القصاص تحقيقًا لحكمة الإحياء، فأنه لو لم يجب لَمَا عجز المفسد عن أن يجمع عليه أمثاله، ويقتل، لِعلمه أن لا قصاص، فيؤدي إلى سد باب القصاص.

أضف إلى هذا أنَّ الحكم بقتل الجماعة بالواحد، هو إجماع الصحابة ﷺ، فقد روى سعيد بن المسيب أنَّ عمر بن الخطاب قتلَ سبعة مِن أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"، وعن علي أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعًا.

٤- تضمين الصناع.

الإجابة: قضى الصحابة بتضمين الصناع؛ حيث قال علي ﷺ: "لا يصلح الناس إلا ذاك".

ووجه **المصلحة** في هذا الحكم أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم {الصناع} التفريط وتَرْك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق. وإما أن يعملوا، ولا يضمَّنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة "التضمين"، وهذا معنى قوله:"لا يصلح الناس إلا ذاك".

ومستند الصحابة في هذا الحكم هو أصل رفع الضرر المذكور في حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه لما كان عدم تضمين الصناع يؤول إلى الإضرار بمصالح الناس، فقد كان رفع الضرر واجبًا، عملاً بهذا الأصل، وترجيحًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ولا يُرَدُّ على هذا بأن في تضمين الصناع إضرارًا لهم كذلك؛ إذ لا يتساوى الضرر المترتب على التضمين – بفرض وقوعه – بالضرر المترتب على عدم

التضمين، وقواعد الشريعة تجيز الأخذ بأخف الضررين عند اجتماعهما، حرصًا على المصلحة العامة، وأخف الضررين بلا شك هو تضمين الصناع إذا غلب عليهم التفريط في حقوق الناس؛ فهذا الحكم من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

٥- تفسير الأيمان.

الإجابة: الألفاظ فإنها تفسر **بالعرف**، فإذا قال رجل: "حلفت اليمين"، فإن هذه الكلمة قد تطلق على اليمين الشرعي، وهو القَسَم، أو تطلق على الطلاق، ولا بد من تحديد المراد منها بحسب العرف، فإذا كان المراد منها هو يمين الطلاق، لزم حملها على ذلك؛ مراعاة للعرف، بل إنه في الأيمان التي يحلفها الشخص قاصدًا القسم، فإنها تفسر أيضًا بحسب العرف؛ فلو حلف شخص إلا يدخل بيتًا، فلو دخل الكعبة أو دخل المسجد لا يكون قد حنث في يمينه، مع أن الله قد سمى الكعبة بيتًا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾ وسمى المساجد بيوتًا في قوله تعالى: ﴿ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ .. ﴾

٦- الحكم في الجروح، كمَن قطع أذن غيره، أو فقأ عينه.

الإجابة: اختلف العلماء حول أحكام كانت في **شرع مَن قبلنا** وجاءت بها نصوص الكتاب أو السنة، ولم يقم دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ فذهب بعض العلماء إلى أن هذا شرع لنا، وذهب البعض الآخر إلى أنه ليس شرعًا لنا، واستدل كل فريق بما يؤيد وجهة نظره. وهذه الآية لا خلاف بين العلماء أن أحكامها ثابتة في حقنا، وأنها جزء من شريعتنا، فهي معمول بها من قبل القائلين بحجية شرع من قبلنا، والمخالفين لهم، فالأولون يحتجون بها وفقًا لمذهبهم، والآخرون يحتجون بها لأن الدلائل من شريعتنا قامت على أنها شرع لنا، ومن هذه الدلائل قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ

بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ فهذا على وجوب القصاص المذكور في الآية الأولى، فيدخل فيها العين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، وهكذا.

السؤال الخامس عشر- ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- مقاصد الشريعة الإسلامية هي العلل التي وُضِعَت الشريعة لأجلها. (✓)

٢- إذا تعارض مقصد حاجي وآخر ضروري، نقدم الضروري. (✓)

٣- حفظ المال من المقاصد الحاجية، التي إذا اختلَّت تختل الحياة باختلالها. (×)

الإجابة: حفظ المال من المقاصد الضرورية، التي إذا اختلَّت تختل الحياة باختلالها.

٤- اعتنت الشريعة بالأسرة قبل وجودها، وبعده. (✓)

٥- تنقسم العقوبات إلى الحدود والتعزير فقط. (×)

الإجابة: العقوبات تنقسم ثلاثة أقسام: الحدود، والقصاص، والتعزير.

٦- ليس من مقاصد العقوبة إرضاء المجني عليه. (×)

الإجابة: مقاصد العقوبات تدور حول ثلاثة أمور: أن العقوبة جزاء ومقابل عادل للجريمة، وأنها تمنع الجريمة، وتصلح الجاني، وترضي المجني عليه.

٧- يرجع المقصد الشرعي في الأموال إلى ستة أمور. (×)

الإجابة: يرجع المقصد الشرعي في الأموال إلى خمسة أمور: رواج المال أي دورانه بين الأيدي بوجه حق و وضوحها بإبعادها عن الضرر وحفظها وإثباتها بأن تكون ملكًا خاصًّا لأصحابها دون منازعة

والعدل فيها بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم.

٨- القواعد الأصولية أسبق في الذهن من القواعد الفقهية. (✓)

٩- من أمهات القواعد قاعدة "اليقين لا يزول بالشك". (✓)

١٠- تنتهي مرحلة البناء والتأسيس ببداية حكم بني أمية. (×)

الإجابة: مرحلة البناء والتأسيس، تشمل عصر الرسول ﷺ وصحابته، وتنتهي بنهاية القرن الأول الهجري، وقد بدأت الدولة الأموية أثناء هذه المرحلة بعد عصر الخلافة سنة٤١هـ.

١١- أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى ضعف الفقه الإسلامي. (×)

الإجابة: أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى نمو الفقه الإسلامي وازدهاره؛ فهذا التوسع أدى إلى أن تدخل في الإسلام شعوب وأجناس مختلفة الثقافة والمعاملات والمصالح، وتبع ذلك ضرورة تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية فيها، مما دفع الفقهاء إلى البحث والنظر فيما جَدَّ من أمور ووقائع، بالرجوع إلى مصادر الشريعة، وفهمها في ضوء الواقع الجديد، فأثمر ذلك أعمالا فقهية متنوعة.

١٢- الإمام الشافعي من نوابغ المرحلة الثالثة من تاريخ التشريع. (×)

الإجابة: الإمام الشافعي الذي ولد منتصف القرن الثاني يُعدّ من نوابغ المرحلة الثانية من تاريخ التشريع، أما المرحلة الثالثة فتبدأ منتصف القرن الرابع.

السؤال السادس عشر- أكمل:

١- المقاصد الخاصة هي ...... وتُعرف المقاصد الخاصة بـ ...... ، ....

الإجابة: المقاصد الخاصة هي: تلك الأغراض والأهداف التي ابتغت الشريعةُ تحقيقَها للناس في مختلف جوانب الحياة، وتُعرف المقاصد الخاصة بالنص عليها و باستنباطها من النصوص المختلفة.

٢- يكون الزواج من منظور مقاصدي باطلاً، إذا ....

الإجابة: يكون الزواج من منظور مقاصدي باطلاً، إذا لم يكن فيه سكن أو مودة أو رحمة.

٣- المقصد الشرعي في الأموال يرجع إلى .... ، .... ، ....

الإجابة: المقصد الشرعي في الأموال يرجع إلى: رواج المال أي دورانه بين الأيدي بوجه حق و وضوحها بإبعادها عن الضرر وحفظها و إثباتها بأن تكون ملكًا خاصًّا لأصحابها دون منازعة والعدل فيها بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم.

٤- أقسام العقوبات في الشريعة .... ، .... ، ....

الإجابة: أقسام العقوبات في الشريعة: الحدود و القصاص و التعزير.

السؤال السابع عشر- بمَ تفسر..؟

١- شرع العقوبات التعزيرية.

الإجابة: التعزيرات هي: العقوبات غير المحددة بنصوص القرآن والسنة فيرجع تحدديها إلى القاضي. والتعزير هو أوسع أنواع العقوبات نطاقًا في الفقه الجنائي؛ فإن جرائم الحدود معدودة لا تجاوز سبعًا في أوسع الأقوال، وأربعًا في أضيقها، وجرائم القصاص هي جرائم الاعتداء على النفس بالقتل أو الجرح أو الضرب، وما وراء هذه الجرائم فعقابه يدخل في نطاق التعزير، وترك تحديدها للقاضي ولولي الأمر يعطي مرونة لإضافة أنواع جديدة من الجرائم المستحدثة في المجتمعات أو تغليظ بعض العقوبات على جرائم معروفة؛ لتحقيق مقاصد الشرع من العقوبات؛ وهي منع الجريمة وردع الجاني أو إصلاحه وحفظ المجتمع.

٢- أهمية القواعد الفقهية.

الإجابة: تمثل القواعد الفقهية صورة مِن صور النشاط العقلي الذي قام به فقهاء الشريعة استقراءً واستنتاجًا، ثُمَّ تقعيدًا وصياغةً، ثُمَّ إعمالاً وتطبيقًا على

مستجدات المسائل، ومحدثات القضايا. والهدف من هذه القواعد، هو تكوين الملكة الفقهية عند طالب الفقه، كما أنها تعين على معرفة أحكام الجزئيات، وتوضح التصورات والأفكار القانونية في الفقه الإسلامي.

٣- وجود المشقة في بعض العبادات.

الإجابة: المشقة المصاحبة لأداء التكاليف الشرعية، كالصلاة والصيام، مقصودة مِن المشرِّع، ليس لذاتها، وإنما لما يترتب عليها من تحقيق مصالح الناس، مِن خلال تكليفهم بأمور محددة، يتوقف على الالتزام بها أو عدم الالتزام سعادتُهم أو شقاؤهم، وجزاؤهم على ذلك، وفلسفة الشريعة في ذلك هي إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدًا لله اختيارًا بالتزام أوامره، كما هو عبد لله اضطرارًا.

٤- اختلاف الأئمة المجتهدين.

الإجابة: اختلاف الأئمة المجتهدين يرجع لأسباب ثلاثة:

الأول: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية؛ من ذلك أن مجتهدي العراق (أبا حنيفة وأصحابه) يحتجون بالسنة المتواترة والمشهورة، في حين يحتج مجتهدو المدينة (مالك وأصحابه) بما عليه أهل المدينة من دون اختلاف، ويتركون ما خالفه من أخبار الآحاد. ومعنى ذلك أن بعض الفقهاء يحتج بسنة (حديث) لم يحتج به الآخر، ومِن ثَمَّ نشأ اختلاف في الأحكام.

الثاني: الاختلاف في النزعة التشريعية؛ فوجد في الفقه نزعتان: نزعة أهل الرأي ونزعة أهل الحديث، وقد غلب الرأي على أكثر فقهاء العراق، في حين غلب الحديث على أكثر فقهاء الحجاز.

الثالث: الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية التي تطبق في فهم النصوص.

٥- ظهور نزعة التقليد.

الإجابة: يرجع شيوع التقليد إلى أسباب منها:

أولا: ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين، وانقسمت الدولة إلى عدة ممالك وولايات، وانشغل ولاة الأمور بالحروب والفتن، فأثر هذا الوضع تأثيرًا سلبيًّا على الفقه، وسائر العلوم، ففترت همم الفقهاء، وآثروا الوقوف عند آراء السابقين.

ثانيًا: إن المذاهب الإسلامية دوّنت تدوينًا كاملاً، وتَمَّ تبويب مسائل الفقه، وتنظيمها بصورة دقيقة، مما جعل العلماء يميلون إلى الراحة والاكتفاء بتأييد مذاهبهم، وتسفيه أراء المخالفين لهم.

ثالثًا: ما أصاب العلماء في تلك المرحلة من أمراض خلقية، حالت بينهم وبين بلوغ مرتبة الاجتهاد، والاستقلال في البحث والنظر، ومن ذلك أنه إذا أفتى الواحد منهم في واقعة برأيه، لم يجد إلا الإساءة والتجريح من غيره من الفقهاء، فانسحب العلماء، وتركوا المجال لفقهاء السوء، الذين ساعدوا على إبقاء الأمور على ما هي عليه.

رابعًا: أفرزت هذه المرحلة – أيضًا – مدعي الاجتهاد، الذين تجرأوا على الفتوى، من غير أن يكونوا مؤهلين لها، حتى إن الفتاوى تعددت وتباينت في المسألة الواحدة، مما دفع بعض الفقهاء إلى المناداة بإغلاق باب الاجتهاد، والتزام المفتين والقضاة بأحكام الأئمة السابقين.

السؤال الثامن عشر– اذكر القاعدة الأم لكل من القواعد الآتية:

١- الأصل في الأشياء الإباحة.

الإجابة: اليقين لا يزول بالشك.

٢- لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

الإجابة: الأمور بمقاصدها.

٣- إذا ضاق الأمر، اتسع.

الإجابة: المشقة تجلب التيسير.

٤- المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

الإجابة: العادة محكمة.

السؤال التاسع عشر- أجب بالمطلوب:

١- اذكر المقصود بمقاصد الشريعة، واختص المقاصد الضرورية بحديثك.

الإجابة: مقاصد الشريعة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

والتشريع الإسلامي له غرض أساسي هو تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم؛ لكي يقوموا بمسؤوليتهم في هذه الحياة على خير وجه ممكن، وقد دل على ذلك تتبع جميع أحكام الشريعة الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية؛ ومنها استخلص العلماء أن مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

أما المقاصد الضرورية؛ فالمقصود منها ما تقوم عليه حياة الناس، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم ومعاشهم؛ بحيث لو فقدت أو اختلت، اختل نظام الحياة، وعمت الفوضى، وانتشر الفساد.

وهذه الضروريات جَمَعَها العلماء في خمسة أمور سموها **(الكليات الخمس)** وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

ولكل واحد منها أحكام قصد بها العمل على إيجاده والمحافظة عليه، فإذا أضاع واحد منها أو ضاعت كلها، اختل نظام الحياة.

فالدين شُرِع لإيجاده وجوب الإيمان بالله، ورسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، كما شرع العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج.

وللمحافظة عليه شرع أحكام الجهاد؛ لمحاربة مَن يقف في سبيل الدعوة إليه، أو لرَدِّ عدوان مَن يعتدي على المسلمين، وشرع معاقبة مَن يرتد عن دينه، ومَن يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه، أو يحرف أحكامه فيحل ما حرم، أو يحرم ما أحل، كما أوجب الاستعداد الدائم للأعداء بكل قوة ممكنة ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ .

والنفس شرع لإيجادها الزواج، الذي يؤدي إلى التناسل والتكاثر وبقاء النوع الإنساني، ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ "تناكحوا تناسلوا تكاثروا"، كما شرع لحفظها أحكام القصاص والدية والكفارة على مَن يعتدي عليها، وأمر بعدم تعريضها لما يهلكها، ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾.

والعقل شرع لحفظه تحريم الخمر وكلِّ مُسكِر، وعاقب كلَّ مَن يتناول شيئا منها؛ حتى يحفظ عقول الناس مِن أن يدخل عليها خلل؛ لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم مِن عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مُفضٍ إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. ولذلك يجب منع الشخص مِن السكر، ومنع الأمة مِن تفشي السُّكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيش والأفيون...إلخ

والعِرض شرع للمحافظة عليه تحريم القذف، وأوجب الحَدَّ على القاذف، وتوعد مَن يشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

والمال شرع لإيجاده وجوب السعي والعمل، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ كما نهى عن الكسل والتواكل والقعود، وشرع أصول المعاملات بين الناس كالبيع، ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ كما شرع للمحافظة عليه تحريم السرقة والغصب والربا، وكل ما هو أكل

لأموال الناس بالباطل، مِن رشوة وغش وخداع وغيرها، وشرع كذلك الاقتصاد في استعماله، وعدم الإسراف أو التبذير، واعتبر الواقع فيهما أخًا للشياطين.

٢- تحدث عن المقاصد الحاجية والتحسينية.

الإجابة: المقاصد الحاجية: هي الأمور التي ترفع عن الناس الحرج والمشقة في حياتهم، وتخفف عنهم أعباء التكليف، لكنَّ فَقْدَ هذه الأمور لا يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، كما في فَقْدِ الضروريات، وإنما يؤدي إلى صعوبة الحياة، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو "التخفيف" و"التيسير" على الناس، رحمةً بهم، وتقديرًا لظروفهم.

ومن ذلك – مثلاً – ما نجده في العبادات مِن رخص شرعية، كإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقَصْر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعدًا لمن عجز عن القيام، والتيمم عند عدم وجود الماء، وغير ذلك.

وفي مجال المعاملات، أباح المشرع كثيرًا من العقود التي تخالف القواعد العامة، مثل السلم (السلف) والمزارعة والمساقاة، مع أنها على خلاف القواعد (عدم وجود المعقود عليه عند التعاقد)، فالسلم هو معاملة تقوم على استئجار الشجر المثمر لعام واحد أو لعامين أو أكثر حسب الاتفاق، وهو بذلك بيع أمر معدوم، أي ليس موجودًا وقت التعاقد، وهذا مخالف لحديث: "نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم"، لكن الرسول ﷺ أباحه لمَّا قَدِم المدينة، ووجد الناس يتعاملون بهذه المعاملة، ثُمَّ ضبطها بما يحقق مصلحة الطرفين ويمنع وقوع النزاع، فقال: "مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم". فإباحة السلم من باب التيسير على الناس في المعاملة، ولو لم يحكم المشرع بإباحتها، لَوَقَع الناس في الحرج والمشقة.

وفي مجال العقوبات جعل المشرع الدية على العاقلة (عائلة القاتل) تخفيفًا عن القاتل، وجعل لوليِّ المقتول حقَّ العفو عن القصاص من القاتل، ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾.

أما المقاصد التحسينية: فهي الأمور التي تجمل بها الحياة، وتطيب، وإذا فقدت أو لم تتحقق، لا يترتب على ذلك اختلال نظم الحياة، كما في فَقْد الضروريات، ولا يقع الناس في العنت والمشقة، كما في فَقْدِ الحاجيات، وإنَّما تصبح حياتهم غير طيبة، تنكرها وتنفر منها الفطرة السليمة.

وهذه الأمور ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو تزيين الحياة، وإضفاء الجمال عليه.

ومِن الأحكام الشرعية التي تحقق هذا المقصد؛ ما جاء في العبادات، حيث شرعت الطهارة للبدن والثوب والمكان، ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ كما شرعت التطوع بالصدقة والصلاة والصيام.

وفي مجال المعاملات حرمت الشريعة الغش والتغرير، والإسراف والتقتير، وحرمت التعامل في كل نجس وضار، ونهت عن كل تصرف يترتب عليه الإضرار بالآخرين.

وفي مجال العقوبات نهت عن التمثيل بالأعداء، وقتل الأعزل وإحراق الميت أو الحي، أو قتل النساء والأطفال والشيوخ والرهبان في الحرب (الذين لا يحملون السلاح ولا يقاتلون المسلمين).

٣- تحدث بإيجاز عن ترتيب مقاصد الشريعة، وفائدة هذا الترتيب.

الإجابة: ترتيب مقاصد الشريعة: تأتي الضروريات في مقدمة المقاصد من حيث أهميتها؛ لأنه بفقدها يختل نظام الحياة وتشيع الفوضى، وتضيع مصالح الناس، تليها _في الأهمية_ الحاجيات؛ لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في المشقة والعسر، تليها التحسينيات التي يترتب على فقدها البُعْدُ عن الكمال الإنساني. وعلى هذا فإن الأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أحق الأحكام بالرعاية والعناية، ثم تليها التي شرعت لحفظ الحاجيات وهكذا.

وفائدة هذا الترتيب أنه لا يُراعَى حكمٌ تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي. وعلى سبيل المثال، لا يراعى ستر العورة في حالة العلاج أو إجراء عملية جراحية؛ لأن ستر العورة من باب التحسينات، والعلاج من باب الضروريات، ومِن ثَمَّ يجوز كشف العورة في مثل هذه الحالة.

كذلك لا يُراعَى حُكمٌ من باب الحاجيات إذا كان في مراعاته إخلال بحكم من باب الضروريات، فلا يراعى _مثلاً_ ما يشعر به الشخص من مشقة القيام بالتكاليف الدينية من صلاة وصيام وغيرها؛ لأن مراعاة ذلك يترتب عليه عدم قيام الشخص بأي تكليف، وفي ذلك إهدار للدين، وهو أحد المقاصد الضرورية.

وهكذا تتفاوت أحكام الشريعة في الأهمية بحسب ما يترتب عليها من مصالح وأغراض، فيجوز _مثلاً_ إهدار بعض الأحكام أو المصالح للمحافظة على أحكام أو مصالح أولى منها، وهذا ما يتفق مع نصوص الشريعة، حيث أباحت انتهاك حرمة الأشهر الحرم (التي يحرم فيها القتال) إذا تعرضت مصلحة المسلمين للخطر؛ لأن مصلحة المسلمين أكبر عند الله من انتهاك الشهر الحرام، وفق ما ورد في قوله – تعالى –: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ فهذان أمران محرَّمان في نظر المشرِّع: مقاتلة الأعداء في الشهر الحرام، وتعريض المسلمين للفتنة في دينهم بسبب اضطهاد الكفار لهم، فإلى أي منهما انحاز المشرع؟

إن القتال في الشهر الحرام أمر "كبير"، ولكن ما يلقاه المسلمون من فتنة تعذيب "أكبر" عند الله، مِن ثَمَّ أهدر المشرِّعُ حرمةَ الشهر، وأباح للمسلمين القتال فيه، إذا اعتدي عليهم، حرصًا على المسلمين مِن أن يتعرضوا للفتنة في دينهم، فمصلحة المحافظة على المسلمين أولى، وأهم من مصلحة المحافظة على حرمة الشهر.

ومِن ثم فإذا تعارضت مصلحتان أو تعارض ضرران، جاز لنا أن نقبل العمل بأخفِّهما ضررًا منعًا للضرر الأكبر، وهذا ما عبر عنه الفقهاء في القاعدة المعروفة "الأخذ بأخف الضررين".

٤- عرّف مقاصد الشريعة، مع بيان أهمية التعرف عليها، واستدل لما تقول.

الإجابة: مقاصد الشريعة العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. أو بعبارة أخرى: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

والتشريع الإسلامي له غرض أساسي هو تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم؛ لكي يقوموا بمسؤوليتهم في هذه الحياة على خير وجه ممكن.

وقد دلّ على ذلك:

أ) تتبع جميع أحكام الشريعة الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية، فما مِن أمر فيه مصلحة للناس إلا وقد أمرت به الشريعة، وما من أمر فيه ضرر غالب إلا ونهت عنه.

ب) كما دلّ على ذلك أيضًا التعليلات الكثيرة التي وردت في القرآن الكريم:

ففي تعليل إرسال الرسل قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ ويقول بعد تشريع أحكام الطهارة: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ ﴾

وترجع **أهمية التعرف على مقاصد التشريع إلى** أنه لا يمكن أن تفهم النصوص على حقيقتها، إلا إذا عُرِف مقصد المشرِّع مِن وضعها؛ لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، والذي يرجح واحدًا من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على قصد الشارع.

وقد تتعارض النصوص مع بعضها مع بعض، فلا يرفع هذا التعارض، ولا يوفق بينها، إلا معرفة ما قصده الشارع منها.

ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع".

٥- ما أهمية دراسة المقاصد؟

الإجابة: لدراسة المقاصد وبحثها أغراض وفوائد، نذكر منها:

* إظهار علل التشريع، وحِكَمه، وأغراضه، ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة، وفي مختلف أبواب الشريعة.

* تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.

* التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

* تأكيد خصائص صلاحية الشريعة، ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف.

٦- ما الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية؟

أ - فالقواعد الأصولية منهج للاستنباط الصحيح من الأدلة (أي النصوص الشرعية).

أما القواعد الفقهية فهي وسيلة لمعرفة الأحكام، من خلال التوسع في إعمال أو تطبيق القواعد على الجزئيات المختلفة، وهذا هو الفرق بين الأصولي والفقيه، فالأصولي يهتم بالتنظير، في حين يهتم الفقيه بالتطبيق.

ب- القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع (المسائل والجزئيات)؛ إذ إن هذه القواعد مستخلصة من هذه الفروع، ومِن ثَمَّ كان من الطبيعي أن تكون متأخرة عن الفروع ذاتها، وهذا أمر شائع في جميع العلوم تقريبًا، فقواعد اللغة متأخرة عن اللغة ذاتها، من حيث الوجود الخارجي (أعنى صياغتها في قواعد منضبطة)، وقواعد التفكير متأخرة عن التفكير ذاته، وقواعد الألعاب الرياضية متأخرة عن الألعاب نفسها، وهكذا.

أما القواعد الأصولية فالمفترض أنها أسبق في الذهن من الفقه نفسه؛ إذ هي الأدوات أو الوسائل التي يستخدمها الفقيه لاستنباط الأحكام.

ج- القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، بلا استثناء. أما القواعد الفقهية فإنها أغلبية، يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات ولها استثناءات.

د- القواعد الأصولية لا تحكم على موضوعها، بخلاف القواعد الفقهية التي تتضمن في صياغتها حكمًا ينطبق على جزئيات كثيرة، وهذا ما نلاحظه عندما نراجع عددًا من هذه القواعد.

٧- هل توافق على هذه العبارة: "لم يظهر مجتهد بعد سقوط بغداد إلى وقتنا هذا"؟ ولماذا؟

الإجابة: لا أوافق. فمما لا شك أنه في هذا العصر الذي انتشر فيه التقليد ماتت روح البحث والنظر المستقل في الأدلة، حتى أصبحت أقوال الفقهاء وكأنها دين أو شرع يتعبد به من دون الله، ومع ذلك لم يَخْلُ الأمر من وجود بعض الفقهاء الذي رفضوا التقليد، ورفضوا التقيد بمذهب معين، ونادوا بالاجتهاد المطلق، والْتماس الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وإن كان هؤلاء الفقهاء لم يَسْلَمُوا من الإيذاء والإنكار من جانب الكثرة من الفقهاء والمقلدين، شأن كل من حاول الخروج على المألوف، أو سعى إلى البحث الحر المستقل، أو جاء بشيء لم يعهده الآباء أو الأجداد.

٨- اذكر الحدود الزمانية لكل مرحلة من مراحل التشريع، وتحدث عن سمات كل مرحلة.

الإجابة: المرحلة الأولى: مرحلة البناء والتأسيس، وهذه المرحلة تشمل عصر الرسول ﷺ وصحابته، حتى نهاية القرن الأول الهجري. وتعتبر أهم المراحل؛ حيث اكتملت فيها أصول الشريعة، القرآن الكريم والسنة النبوية، ووضعت فيها الأصول والقواعد، التي سيبنى عليها التشريع (الفقه) في كل العصور.

في عصر الرسول ﷺ كانت السلطة التشريعية فيه للرسول ﷺ وحده، أما في عصر الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ فقد أضيف لمصادر الشريعة في عهد الرسول (القرآن والسنة) مصدرٌ آخر، هو الاجتهاد الذي أصبح مصدرًا مستقلاً للفقه؛ نظرًا لكثرة الحوادث وتنوعها. **وتميز هذا العهد بما يأتي:**

١- ظهرت فيه نزعتان في الفقه: نزعة الإكثار من الرأي (الاجتهاد)، والبحث عن مقاصد النصوص وحِكَمِها، ونزعة الإقلال من الاجتهاد، فيكتفي بظاهر النصوص، وهذه ترجع إلى طبيعة الفقيه نفسه، ونمط تفكيره. وهاتان النزعتان كانتا موجودتين في زمن النبيِّ ﷺ.

٢- واقعية الفقه: كان الفقه فقهًا واقعيًّا عمليًّا، بمعنى أن الفقهاء ما كانوا يفترضون المسائل مقدَّمًا، وإنما يفتون إذا وقعت الحادثة، وظهرت الحاجة إلى معرفة حكمها، مما جعل الإفتاء قليلاً بالنسبة إلى ما حدث فيما بعد، ومع قلة الإفتاء يقلّ الخلاف.

٣- تقدير الرأي والرأي الآخر: تميز هذا العصر بتقدير الصحابة للرأي دون غلو أو تقصير، فما كان أحد منهم يقطع بأنَّ ما وصل إليه اجتهادُه هو حكم الله، وإنَّما كان يقول: "هذا رأيي، فإن يكن صوابًا، فمِن الله، وإن يكن خطأ، فمنِّي، والله ورسوله بريئان منه".

وإذا كان الصحابة قد اعتمدوا (الرأي) دليلاً فيما لا نصَّ فيه، فإنهم لم يُلزِمُوا غيرَهم بما رأوه.

المرحلة الثانية: مرحلة النمو والازدهار، وتبدأ من أوائل القرن الثاني الهجري حتى منتصف القرن الرابع الهجري. وقد نما الفقه في هذه المرحلة نموًّا عظيمًا.

أما مظاهر هذا النمو والازدهار فتبدو في: ظهور المذاهب الفقهية التي يعتبر كل منها مدرسة علمية ذات نمط مستقل في التفكير الفقهي، وكذلك في

ظهور علماء نوابغ في علم الحديث وفنونه ومصطلحاته، كما أن حركة الكتابة والتدوين زادت فيه إلى حد كبير، فدوّنت السنة، وفتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وموسوعات في تفسير القرآن، ورسائل في علم أصول الفقه.

مصادر التشريع في هذه المرحلة أربعة: القرآن والسنة، والإجماع، والاجتهاد بإحدى طرق الاستنباط. أما منهج الفقهاء في هذه المرحلة فتميز بالمناظرات والاختلافات بين الفقهاء، في المدينة والكوفة، وظهرت المذاهب الفقهية الكبرى؛ ما بقي منها وما اندثر، وكل مذهب تشريعي يختلف عن مذاهب الآخرين في أحكامه الجزئية، وفي طرق استنباطه وأصوله، وفي بعض مبادئه العامة.

ويرجع اختلاف الأئمة المجتهدين إلى: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية، والاختلاف في النزعة التشريعية، والاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية، وأشهر فقهاء هذه المرحلة: الإمام أبو حنيفة النعمان والإمام مالك بن أنس، والإمام محمد بن إدريس الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم من الأئمة المجتهدين.

المرحلة الثالثة: مرحلة التقليد والركود، وتبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد ٦٥٦ هـ. وفيها فتَرَتْ هِمَم العلماء عن الاجتهاد المطلق، وعن الرجوع إلى المصادر التشريعية الأساسية، واكتفوا باتباع ما نقل عن الأئمة المجتهدين من الفتاوى والأحكام، وتعصبوا لآرائهم، حتى وصل بهم الحال إلى الإفتاء بسد باب الاجتهاد، ودعوة الناس إلى التقيد بالمذاهب وعدم التحول عنها.

ومن أسباب ظهور نزعة التقليد والجمود: ضعف السلطان وانقسام الدولة فضعف الاهتمام بالعلم، وكذلك تدوين المذاهب كاملة فضعفت الهمم للاجتهاد حيث اكتفوا بما قدمه الأولون، بالإضافة إلى إصابة بعض العلماء بأمراض خُلقية تسخر ممن يحاول الاجتهاد فتوقف المجتهدون عن الاجتهاد، كما ظهر مدعو الاجتهاد فأفتى العلماء بسد باب الاجتهاد حتى ينقذوا الفقه من فوضى الافتاء ممن ليس أهل لذلك.

وانحصرت جهود الفقهاء في في هذه المرحلة في: استخراج علل الأحكام المنقولة عن الأئمة وفرعوا الفروع على أساسها- واستخلاص قواعد الاستنباط من فروع المذهب للتعرف على طرق اجتهاد إمام المذهب فتمت بهذا قواعد علم أصول الفقه- والترجيح بين الأقوال المنقولة عن إمام المذهب- وتنظيم أحكام المذهب، وإيضاح مجملها وتقييد مطلقها وشرح بعضها ودعمها بالأدلة.

المرحلة الرابعة: مرحلة استمرار التقليد ومحاولات الإحياء، وتبدأ من القرن السابع حتى وقتنا الحاضر، وهذه المرحلة هي أطول المراحل عمرًا؛ فهي تمتد حوالي ثمانية قرون، ومِن ثَمَّ شهدت نشاطًا متنوعًا بين التقليد والتجديد.

فقد استمر الفقه فيها على النهج الذي سار عليه الفقهاء في المرحلة السابقة، أي أن التقليد كان هو السمة الغالبة للفقه في هذه المرحلة، وانتشر الفقه المذهبي، وتعصب كل فريق من الفقهاء لمذهبهم، ولم يعد الفقه هو فقه القرآن والسنة، وإنما فقه مذهب معين، ومع ذلك لم يَخْلُ الأمر من وجود بعض الفقهاء الذي رفضوا التقليد، ورفضوا التقيد بمذهب معين، ونادوا بالاجتهاد المطلق، والْتماس الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وإن كان هؤلاء الفقهاء لم يَسْلَمُوا من الإيذاء والإنكار من جانب الكثرة من الفقهاء والمقلدين.

من جهود الفقهاء في هذه المرحلة: الاتجاه إلى تأليف المتون، ثم شرحها، ثم ظهور الحواشي على الشروح – الاتجاه إلى تأليف كتب الفتاوى وكتب النوازل وأهمية هذه الكتب أنها تمثل الفقه العملي التطبيقي – بداية تقنين أحكام الفقه على هيئة مواد قانونية لتيسير الرجوع إليها من القضاة أواخر القرن الثالث عشر الهجري وذلك في الدولة العثمانية ثم في مصر والعراق وتونس مراكش وغيرها.

وبعد جلاء الاستعمار الأوربي الذي عمل على القضاء على تطبيق الشريعة الإسلامية، وأحَلَّ محلها نُظُمًا قانونية أوربية، وانحصر تطبيق الشريعة في مجال الأحوال الشخصية، بعدها عَلَت الأصوات مطالبة بضرورة العودة إلى النظام

القانوني الإسلامي، واعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسًا للتشريع، وهذا ما تجلى بوضوح في الرغبة العامة التي عبر عنها الدستور المصري في مادته الثانية ونصها (ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع).

وبدأت في النصف الثاني من القرن العشرين تباشير نهضة فقهية، من مظاهرها هذا الاهتمام الملحوظ بالفقه الإسلامي في التعليم الجامعي في جميع بلاد العالم الإسلامي، ودراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الوضعي. والمؤتمرات والندوات التي عقدت لبحث موضوعات عديدة في الفقه الإسلامي، وكذلك مجامع الفقه المختلفة، والمجلات الفقهية المتخصصة، وغير ذلك؛ مما جعل قضية الشريعة تأخذ المكانة اللائقة بها في الوعي العام، بعد أن عملت جهات عديدة على طي صفحة الشريعة، والإلقاء بها في غياهب النسيان.

٩- اذكر تعريفًا موجزًا بأصحاب المذاهب المندثرة، وبين رأيك في سبب اندثارها.

الإجابة: أصحاب المذاهب المندثرة التي لم تدوّن، ولم تتّبع من التلاميذ والجمهور:

أ) الإمام أبو عمر عبد الرحمن الأوزاعي الدمشقي، ولد سنة (٨٨هـ) في بعلبك، وتوفي في بيروت سنة (١٥٧هـ)، وكان إمام أهل الشام، وقد كان فقهه مؤسسًا على الحديث النبوي، ويكره التوسع في القياس، وأخذ بسد الذرائع والاستصحاب.

وكان – رحمه الله – وَرِعًا دّيِّنًا، لا يخشى في الله لومة لائم. وظل أهل الشام يعملون بمذهبه نحو مائتي وعشرين سنة إلى أن غلب عليهم مذهب الشافعي. كما أن مذهب الأوزاعي كانت له السطوة في أوائل حكم الأمويين للأندلس، ولكنه ما لبث أن **ضعف مذهبه** أمام انتشار مذهب الإمام مالك فيها حتى **اندثر**، كما ضعف في الشام أمام انتشار المذهب الشافعي.

ولم يصلنا من كتبه إلا "الرد على سير الأوزاعي" الذي رواه أبو يوسف، وكان الأوزاعي كتَبَه للرد على أبي حنيفة.

ب) الإمام أبو الحارث الليث بن سعد الفهري، ولد سنة (٩٤هـ) بقرية قلقشندة، وتوفي بها سنة (١٥٤هـ)، وهي قرية تقع جنوب مدينة طوخ بمحافظة القليوبية بمصر، وهو فقيه أهل مصر.

وكان بينه وبين الإمام مالك مساجلات، وقال عنه الإمام الشافعي: "الليث بن أسعد أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به"؛ ولعل السبب في أن أصحابه لم يقوموا به حتى **اندثر مذهبه** يرجع إلى:

أن الليث كان من أصحاب مالك، ثم اختار لنفسه بعد ذلك، ولما كانت مصر هي الحصن الأول الذي انتشر به مذهب مالك، لم يقدر المصريون الليثَ حق قدره؛ ولأن الإمام الليث نفسه لم يهتم بهذا الأمر، بل كان يأخذ العلم مأخذ الترف، ولم تكن له الشخصية التي تجذب طلاب العلم إليه، وتحملهم على تسجيل أقواله، رغم سعة علمه، وقوة حجته، وإخلاصه وورعه؛ ولذلك ضاع علمه مبكرا، ولم يبق منه إلا ما تبادله مع الإمام مالك من رسائل، وما هو متناثر من أقوال في مبسوط كتب العلم.

وقد أخذ بالسنة، وفهم أن كل ما أمر به النبي ﷺ فهو واجب، ورأى جواز تخصيص الكتاب بالسنة، وأخذ بالإجماع، ورفض عمل أهل المدينة المتأخرين، أي أنه يفهم الإجماع على أنه إجماع الصحابة فقط، وكان يختار من أقوال الصحابة عند اختلافهم، وأخذ بالاجتهاد بالمعنى العام، وليس بين أيدينا من فقهه ما يؤكد أخذه بالقياس، ومن أقواله ما يفيد أخذه باستصحاب اليقين.

ج) الإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، ولد سنة (٩٧هـ)، وتوفي سنة (١٦١هـ)، كان من الأئمة المجتهدين، لكن مذهبه لم يكثر أتباعه، ولم يطل تقليده، ولهذا **اندثر**، وكان فقهه يقوم على الحديث، فهو أمير المؤمنين فيه، وكان يؤثر الأخذ بعموم نص السنة المؤيَّد بقياس على تخصيص هذا العموم للقياس العقلي، وأخذ بالإجماع الذي كان عنده يشمل المسائل الاجتهادية التي لا تدخل في نطاق المعلوم من الدين بالضرورة، يأخذ بقول الصحابة ويختار من أقوالهم، ويأخذ بالقياس وإن كانت دائرته

لديه ضيقة، وكان لا يأخذ بسد الذرائع إلا إذا استوفت العقود شروط صحتها، فإنه كان يحكم بإجازتها دون نظر إلى أي اعتبار آخر.

د) الإمام أبو سليمان داود بن علي الظاهري الأصفهاني، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وتوفي سنة (٢٧٠هـ)، وهو شيخ اتجاه أهل الظاهر، الذي انتصر له ووضع أسسه ابن حزم الأندلسي علي بن سعيد في كتابيه "الإحكام في أصول الأحكام"، و"المحلى"، والأول في أصول المذهب، بينما جاء الثاني في فروعه. وكان داود حافظا للحديث مجتهدًا، وكان لمذهبه أتباع، لكن ما لبث أن انقرض في منتصف القرن الخامس الهجري.

وأصول مذهب الظاهرية يقوم على أساس العمل بظاهر القرآن الكريم والسنة، ما دام لم يقم دليل على إرادة غير الظاهر، ويرى أن النصوص كافية في تلبية حاجات المسلم، ولكن عند عدم وجودها – فرضًا – يرجع إلى الإجماع، ويشترطون في الإجماع أن يقوم على اتفاق جميع علماء الأمة. ورفض ابن حزم – بشدة – القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، ونحوها من الأصول التي أخذ بها غيره.

و**اندثر المذهب** نتيجة لقلة أصوله، فبدا المذهب مُضيِّقًا على الناس، وبخاصة في المعاملات، وجاء بأحكام غير موجودة إلا فيه، ومصدر التضييق والإيقاع في الحرج أنه لا يجوز عندهم أي عقد إلا إذا كان عليه دليل مباشر من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

هـ) الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ. تلقى فقه الشافعي، وأخذ فقه مالك، وفقه أهل العراق، ولم يَصِر مقلدًا لواحد منهم، بل استقل بمذهب مستقل، فكان مجتهدًا، لا يتقيد إلا بالدليل، وصار له أتباع، ولكن مذهبه انقطع وانتهى بعد وفاته بمدة يسيرة.

ومن كتبه المشهورة القيمة كتابُه في التفسير، واسمه "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، وهو مشهور باسم تفسير الطبري. وكتابه الآخر في التاريخ وهو

المعروف بـ"تاريخ الطبري"، وفي تفسيره نجد كثيرًا من الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات الكريمة، وأقوال الفقهاء القدامى المندرسة مذاهبهم أو الباقية.

١٠- ما الأسباب التي أدت إلى نمو الفقه وازدهاره في المرحلة الثانية من تاريخ التشريع؟

الإجابة: الأسباب التي أدت إلى ذلك كثيرة، ولكن أهمها ما يأتي:

أولا: اتساع الدولة الإسلامية، التي امتدت شرقًا إلى الصين، وغربًا إلى بلاد الأندلس. فقد أدى هذا التوسع إلى أن تدخل في الإسلام شعوب وأجناس مختلفة الثقافة والمعاملات والمصالح، وتبع ذلك ضرورة تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية فيها، مما دفع الفقهاء إلى البحث والنظر فيما جَدَّ من أمور ووقائع، بالرجوع إلى مصادر الشريعة، وفهمها في ضوء الواقع الجديد، فأثمر ذلك أعمالا فقهية متنوعة.

ثانيًا: عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء، وتظهر هذه العناية بتقريبهم الفقهاء، والرجوع إلى آرائهم، فالرشيد (الخليفة المشهور) يطلب من أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وَضْعَ قانون إسلامي للأمور المالية تسير عليه الدولة، فيضع له كتابه الشهير (الخراج)، والمنصور يحاول أن يجعل (موطأ الإمام مالك) قانونًا للدولة يسير عليه القضاة والمفتون، والمأمون كان يقرب الفقهاء، ويسمع مناقشاتهم الفقهية في مجلسه ويشترك فيها.

ثالثًا: ما سبق هذه المرحلة من جهد علمي تمثل في تدوين القرآن، وتدوين أكثر نصوص السنة، مع بدء القرن الثاني الهجري، وكذلك فتاوى الصحابة والتابعين، فقد أدى ذلك إلى تيسير الاطلاع على المصادر التشريعية من ناحية، والتعرف على "فقه" الصحابة والتابعين من ناحية أخرى، فأكمل الفقه في هذه المرحلة ما قام به السابقون.

رابعًا: قُدِّرَ لهذه المرحلة أن يظهر فيها أعلام الفقه الإسلامي، رجال لهم استعدادات ومواهب متفردة، وكانت البيئة التي عاشوا فيها عامرة بكل ما يثير النشاط العقلي والبحث العلمي، في كل فروع المعرفة، فأثمر ذلك رجالا مثل أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغيرهم ممن عاصروهم من العلماء والمجتهدين. وإلى هؤلاء الرجال يرجع الفضل في تأسيس المذهبية الإسلامية. كما يرجع الفضل إليهم في وضع الأسس المنهجية التي سار عليها التفكير الفقهي فيما بعد، فصاغ الشافعي رسالته في أصول الفقه، وضع فيها قواعد التفكير الفقهي، وأصول الاستنباط.

١١- اذكر أهم مصادر التشريع التي اعتمد عليها أئمة المذاهب الفقهية الأربعة.

الإجابة:

١) الإمام أبو حنيفة النعمان: يعتمد على كتاب الله، ثم السنة النبوية، ثم أقوال الصحابة والتخير من أقوالهم إذا اختلفوا ولا يخرج عن أقوالهم، ثم الاجتهاد بكل وسائله؛ كالاستحسان والقياس ويأخذ بالعرف.

٢) الإمام مالك بن أنس: كان يعتمد على كتاب الله أولاً، ثم على السنة، ولكنه كان يقدم عمل أهل المدينة لأنهم توارثوا ما كانوا يعملون به عن سلفهم، وسلفهم توارثوه عن الصحابة، فكان ذلك أثبت عنده من خبر الواحد. وبعد السنة يأتي القياس، وكثير من مسائل المذهب بنيت على المصالح المرسلة، وأخذ بالاستحسان والعرف وقول الصحابي.

٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي: ترجع أصول مذهبه إلى الكتاب، والسنة الصحيحة، والإجماع، ويختار من أقوال الصحابة أقربها إلى الكتاب والسنة، ثم القياس.

٤) الإمام أحمد بن حنبل: تتمثل أصول مذهبه في الكتاب والسنة، ثم فتوى الصحابي، وإذا اختلفوا يتخير أقربها للكتاب والسنة، وأخيرًا يلجأ للقياس.

والله ولي التوفيق